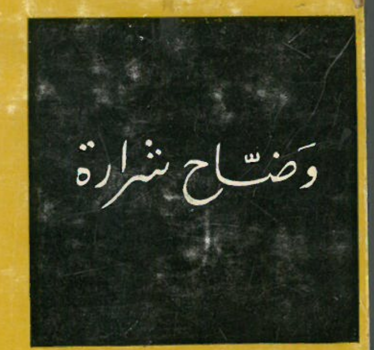


الأهل والغنيمة

مقومات السياسة في المملكة العربية السعودية







وضّاح شرارة

الأهل والغنيمة

مقوّمات السياسة في المملكة العربيّة السعوديّة

دار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت

ص. ب. ١١١٨١٣
تلفون ٣٠٩٤٧٠

الطبعة الأولى
نيسان (ابريل) ١٩٨١

أعمال صدرت للمؤلف

عن دار الطليعة:

- مدخل إلى قراءة البيان الشيوعي، ١٩٧٢.
- في أصول لبنان الطائفي، ١٩٧٥.
- حروب الاستتباع، ١٩٧٩.

عن الجامعة اللبنانية، معهد العلوم الاجتماعية، مركز الأبحاث:

- أدوار احتفال ديني في قرية من جنوب لبنان – عاشوراء، (بالفرنسية)، ١٩٦٨.

عن معهد الانماء العربي – بيروت:

- المسألة التاريخية في الفكر العربي الحديث، ١٩٧٧.
- السلم الأهلي البارد، لبنان المجتمع والدولة، ١٩٦٤ – ١٩٦٧، في جزءين، ١٩٨٠.

عن دار الحداثة:

- حول بعض مشكلات الدولة في الثقافة والمجتمع العربيين، ١٩٨٠.

ألى أم محمد والشيخ أبي محمد،
إلى مادونا...

تمهيد

سأل أحد المثقفين العرب منذ عقد ونصف العقد: لماذا يأخذ قلب العرب الذين ولجوا عتبة الثلث الأخير من القرن العشرين بالخفقان حالما يتناهى إلى وعيهم وقع حوافر فرس تخبّ في البعيد فوق كثيب من الرمل؟

وأجاب ابن خلدون (الذي لا يحول) عن السؤال منذ ستة قرون: لأن المخيلة التاريخية العربية ملكية، مدادها تجدد الملك تحت سنابك الخيل الآتية من الحاشية الصحراوية وعلى صهواتها أناس تستحوذ على أفئدتهم شهوة محو المكان (الظعن). هذا قبل أن يأخذهم المكان (الحاضرة) في أحابيله ويلاشيهم في لجّته التي لا قرار لها ولا عمق.

ويتصف الجواب الخلدوني بالبداهة الحدسية التي يتصف بها تحليل نيتشه لأصول المأساة اليونانية. يذهب الفيلسوف الألماني (الذي كان لغوياً حين كتب كتابه الشهير) إلى ان المأساة هي ديونيزوس، إله القوى الأرضية المتلاطمة والنزعات المدمرة، مأخوذاً في حبال أبولون، إله التناسق والحد.

ويستقي الجوابان بداهتهما من استخدامهما نهجاً في التعليل يرد الظاهرة إلى ركنين متناقضين ينشأ عن علاقتهما حيز مشرع على التمازج والتنافر معاً: تمازج وتنافر الولادة والهرم، الحركة والدوران، التجدد والموت، المعنى وجذوره الخرساء، الحد وخرق الحد...

وهو حيز يحمل المخيلة على بساط ريح ينهب بها الفيافي ويجوب الدهاليز.

بعبارة أخرى، إن السياسة (الملكية) العربية، بخيلها وسيوفها، وقبائلها وشيوخها، وبديراتها وحواضرها، هي معين «روايتنا العائلية» (فرويد) الذي لا ينضب. وعندما نعمد إلى تدبيج رواياتنا التاريخية والسياسية، القديم منها والمعاصر، ترانا نستعيد صورة صراع ثابتة يتبارز فيها، حتى الموت، الأصيل والطارىء، الأرومة والفرع، الواحد والمتعدد، المركز والطرف، المستقر والمضطرب، المتكامل والمتخلع، المندمج والمنفصل، العضوي والصناعي، الداخل والخارج... وتستعيد هذه الصورة في قالبها الصلب ما يجد ويفد من غير أن يرف لها جفن. فهي تضرب بجذورها في أرض تسقيها الخرافة، بما هي أدراج للذات والجماعة في زمن وفي نظام معاً. وتتسم الخرافة، بين سمات أخرى، بثبات نواتها تحت تجدد وتنوع كبيرين في مادتها.

* * *

لعبت الحركة / الدولة الوهابية السعودية دوراً بارزاً في تغذية الروايات التاريخية العربية الحديثة وأيديولوجياتها. فقد كتب المؤرخون والصحافيون والموظفون والدعاة والمثقفون العرب عشرات الكتب التي تبدأ وتعيد، من غير كلل، سرد القصة التي مطلعها استيلاء عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل سعود على الرياض، ونهايتها (المؤقتة) انفجار النفط وعائداته بكميات صناعية غداة اللقاء بين الملك الإمام والرئيس الأميركي روزفلت فوق طراد حربي يعوم في البحيرات المرة. ومع اتساع الخلفية التاريخية للذاكرة العربية المعاصرة (آه! الذاكرة...) أدرجت الحركة الوهابية والدولة السعودية الاولى بين المقدمات التي أسفرت عن النهضة أو الاحياء أو التململ... (تبعاً للمذاهب الفكرية التي سعت إلى وصف منعطف القرن التاسع عشر وتعيين موقعه من تاريخنا). وتبرع عدد من «المخططين» السياسيين، وجلّهم من الصحافيين، بدور توحيدي عربي نسبوه إلى المملكة وإلى

عاهلها. ولم يتردد العاهل المذكور بادعاء هذا الدور. بل إنه استشاط غضباً حين بدا له أن أمين الريحاني لم يدرك إدراكاً كافياً أن وحدة عربية ما لا تستقيم إلا بعهدته هو. وإن لم يدّعِ أحد من آل سعود الخلافة الاسلامية، رغم أن محاولة الحسين بن علي وراثة الخلافة جرت في الحجاز وقبيل سقوط هذا الأخير بين يدي عبدالعزيز، فان الوهابية لم تفصل يوماً بين الإمامة والملك (بضم الميم). وقبل أن تستخدم أطراف من خارج المملكة موسم الحج فرصة لبث دعاوتها، إلى كون الموسم فرصة للدخول إلى السعودية والبقاء فيها بحثاً عن عمل، استخدمت المملكة الموسم المذكور ذريعة لبث الدعوة ولكسب عطف المؤمنين على الحاكمين. فقد سعى حكام المملكة دوماً إلى الربط بين مهد الاسلام الجغرافي والتاريخي وبين جدارتهم هم بالاضطلاع بدور يكبر ليشمل فسحة الاسلام الثقافية والدينية.

ترمي الاشارات السريعة هذه إلى التذكير بوظيفة المرآة التي لعبتها المملكة بحيال النزعات التاريخية والسياسية التي توالت على المشرق منذ نيف ونصف قرن. فقد عكست المملكة احلام هذه النزعات جميعاً. ونجحت الناصرية وحدها في رسم صورة للمملكة بدت فيها المملكة مُمَثِّلاً لاحطِّ أنواع التخلف والخيانة والاستعمار. ولم ينجح إسلام السعوديين، وتحدرهم من أحدِّ الدعوات الاسلامية الحديثة سلفية ومحافظة، لم ينجح في حمايتهم من نقمة جماهير عربية عريضة.

إلا أن المملكة صمدت وتعاظم دورها تعاظماً ربط باسمها مرحلة حاسمة من السنوات الأخيرة. بل أن حركات وأنظمة عربية، تحظى بدعم تقدمي غير متحفظ، ترى في المملكة سنداً حيوياً لقضيتها. ويحرص محللون، لا يرضون بغير الماركسية اللينينية دليلاً، على إخضاع تصريحات القادة السعوديين لفحص مجهري علهم يعثرون على ما يفيد سلوكَ المملكة طريقاً مستقلاً عن الإدارة الأميركية ومصالحها. وغالباً ما يعثرون. ومهما كان من أمر استقلال

المملكة، في نظر هؤلاء المحللين وفي نظر أقرباء لهم، فإن معظم المراقبين والمناضلين العرب يضعون سلاح النفط السعودي في موقع المركز من الحساب السياسي. وقد جاءت الحرب العربية – الاسرائيلية الثالثة، في مطلع الأزمة الاقتصادية التي طالت العالم الصناعي الرأسمالي برمته قبل أن تشرع في التغلغل بأشكال مختلفة في بلدان الكتلة الاشتراكية، جاءت هذه الحرب لتضفي على السلاح المذكور فاعلية متخيّلة هائلة ولتجعل من السعودية جنياً من جان ألف ليلة وليلة.

إلا أن السعودية ليست مرآة أحلام ومشاريع وكوابيس فحسب. بل إنها، إلى ذلك، مختبر تاريخي واجتماعي ماثل. لا شك إنها مختبر عزف المثقفون العرب منذ زمن عن وضع مناهجهم وموضوعاتهم على محكّ ظواهره وتحولاتها. إلا أنه ليس في هذا العزوف ما يبعث على الدهشة فهم دوماً يجانبون التحولات الاجتماعية والتاريخية. وهذا ما يترجمونه بالقول إنهم إما إلى «أمام» (في مجتمعات تفترض إمكان امتلاك زمام تاريخها أي إمكان امتلاك زمام علاقاتها الاجتماعية وثقافتها وقواها المنتجة) أو إلى «خلف» (في مجتمعات بقيت مستقلة ومحمية ما لم تتكون مجتمعات أخرى على أسس تاريخية جديدة تنزع إلى توحيد العالم وتنطوي على إمكان هذا التوحيد). والمثقفون العرب، بطيرانهم إلى أمام وهبوطهم إلى خلف، معاصرون معاصرة تامة لمجتمعاتهم ولتاريخها. فالمجتمعات المذكورة تتضمن فعلاً التفاوت والتداخل بين المقومات العضوية لتماسكها ووحدتها وتاريخيتها. ولا تَـمْـثُل هذه التاريخية في صورة الوحدة المجتمعية الماضية، أو في صورة الوحدة المجتمعية الآتية، إلا أن الإقرار بالتفاوت والتداخل، الراهنين والقائمين، يعطل إدعاء القيام الناجز بوحدة المجتمع وباستقلاله (وهما، الوحدة والاستقلال، صنوا تاريخيته).

فالإقرار بالتفاوت والتداخل (بين المجتمع والحكم، بين السياسة

والاقتصاد، بين المؤسسات والثقافة، بين الداخل والخارج، بين التاريخ والحداثة...) يعني الكشف عن مواطن القهر والعنف والتمرد والرضوخ في العلاقة بين المجتمع والحكم. كما أن هذا الإقرار يعني الاعتراف بشرعية تقوم على تكتل أقلّي لا يملك حتى الادّعاء بتمثيل وجهة توفر للمجتمع أسباب الكرامة والرخاء والمشاركة والحرية.

ولا تتنكب السلطات الحاكمة وحدها لمثل هذا الإقرار. بل يشاركها تنكبها المثقفون. فهم أيضاً دعاة حكم ودولة. إنهم دعاة نموذج تاريخي متحقق. ولا تستقيم الدعوة للنموذج إن اخترقه التناقض أو التفاوت، إذ ينبغي أن يقتصر تاريخ النموذج على عدوان سواه عليه. ولما كان النموذج على الدوام عضوي الوحدة والتماسك فإن العدوان لا يمكن أن يرمي إلا إلى اقتطاع جزء منه، ولا يُعقل تالياً أن يرمي إلى تأجيج تناقض داخلي...

تجمع المملكة العربية السعودية الاسلام الوهابي إلى مجتمع مشبع بالأمركة الإستهلاكية، واقتصاد الرعي إلى التجهيز الصناعي الفاقع، والنسب القبلي إلى علاقات إنتاج رأسمالية كلاسيكية، والعشيرة الحاكمة إلى الدولة، والإنتفاضة المهدية إلى الإضرابات العمالية، والانكفاء الضيق إلى الدور العالمي، والإعدام بالسيف إلى الرادارات الحساسة، والمرأة المحجبة إلى «استيراد» مئات ألوف العاملين الأجانب والعرب...

هذا التعداد الذي يشبه صور المجلات الأوروبية (المصورة)، من **باري – ماتش** إلى **شتيرن** مروراً **بالحوادث**، ينطوي على أسئلة ينبغي ولا شك صوغها على نحو يتيح الإجابة ولا يجمد عند التوليف (مونتاج). قد يكون التوليف «تطورياً» فيعمد إلى وضع العناصر المولفة في سياق زمني صاعد يفضي في نهاية المطاف إلى مملكة صناعية، دستورية وبرلمانية. وقد يكون «انطباعياً» يضع مقابل كل ظاهرة نقيضها الذي يوازيها ويعدلها. أما السياق الوحيد، والحال هذه، فهو المراوحة والتأرجح.

ثمة، بين التطورية التي تفترض عضوية ناجزة والانطباعية التي تمحو التاريخ والمجتمع، معالجة «احتمالية». وتقوم هذه المعالجة على حمل تاريخية المجتمع الذي تدرسه على محمل الجدّ. فهي لا تنظر إليه نظرتها إلى جزء يسكنه الحنين إلى كُلٍّ سابق أجهض (ولو مؤقتاً) فلا يستقيم تأريخ الجزء إلا في نزوعه المفترض إلى الكل أو في تمثيله المستمر له. كذلك فإن المعالجة الإحتمالية لا تتناول المجتمع الذي تدرسه وكأنه سائر حتماً إلى الإندراج في قالب سابق ومعروف، أو كأن ما يفصله عن القالب المذكور هو زمن نضوج لا بد أن ينقضي ويؤتي ثمره.

فالمجتمع يستنبط نظامه (الاجتماعي، الثقافي، السياسي، الحقوقي...) في علاقة مع معطى سابق (كما شدد ماركس وكرر سارتر، مثلاً). إلا أن رد هذه العلاقة إلى علاقة سببية متصلة إفقار للفعل الإجتماعي / التاريخي. وليست «الثوابت التاريخية» سوى الأبجدية التي يتهجاها المجتمع ليكتب بها، أو يقول، جملاً جديدة، تاريخاً جديداً، وإن تكررت الكلمات أو الظواهر الرتيبة. إلا أن إدراك ذلك يتطلب، كما في حال اللغة أيضاً، الانتباه إلى المعنى، إلى الدلالة التي تُطَوِّع قواعد التركيب والكلمات معاً.

علاقات القرابة، الرئاسة، المراتب القبلية، علاقات المكان، المدن، طرق التجارة، الحرب، والغزو، الرق، المرأة، سلك العلماء، الإسلام، العبادات المحلية، السلف، التوزيع وعلاقاته، الأمن، الصحراء، الزراعة.. عناصر الأبجدية التي كتب بها قسم من الجزيرة العربية تاريخه منذ ما يزيد على القرنين. إلا أن ثبات هذه العناصر، بل وثبات بعض العلاقات التي شدّت بعضها إلى بعضها الآخر، لم يُفْضِ إلى التكرار. فقد كان على التركيب أن «يقول» كل مرة مادة مختلفة، كان عليه أن ينشىء علاقة مختلفة بما يحيط به وأن يؤديها على نحو ملائم. وفي سياق القول والإنشاء هذين ارتدت العناصر المذكورة دلالات مختلفة. وكانت أدوار السياسة في المجتمع العربي

الوهابي السعودي صوراً متعاقبة لسعي هذا المجتمع لصوغ علاقات عناصره ضمن وحدة ترسم حدود الانقسامات الداخلية واضحة.

* * *

تَـمْـثِل في «المختبر» السعودي عوامل ثبات وتحول تشترك فيها مجتمعات عربية عديدة. فالذي ينطلق من المجتمع اللبناني مثلاً، وهذه حال كاتب هذه السطور، يتعرف في ظواهر المجتمع السعودي على ملامح أساسية من مجتمعه، رغم فوارق عميقة. فهنا وهناك تلعب علاقات القرابة المتراتبة دوراً رئيسياً في تكتيل الجماعات السياسية. وهنا وهناك تتحدر علاقات الإقامة والجوار من علاقات القرابة وتمتزج بها. فيؤول تضافر هاتين المجموعتين من العلاقات إلى بنية عائلية / محلية للتكتل السياسي. ولما كانت الثقافة الدينية في مجتمعات القرابة مقوِّماً أساسياً من مقومات بناء الداخل الجماعي، وذلك في مقابل خارج يرسم حدود تمايز الجماعة، نزع التكتل السياسي إلى توسيع دائرة القرابة بضم حلفاء يشتركون (اشتراكاً قسرياً في الغالب) في الثقافة الدينية. ونزعت الجماعات التي تشترك في المعتقد الديني إلى تكوين «ثقافات» دينية تشترك فيما بينها بالرد إلى مرجع تاريخي / خرافي واحد، إلا أنّها تختلف اختلافاً عميقاً في تأويل هذا المرجع. وعلى غرار النسب الواحد الذي يحضن أعنف النزاعات وأكثرها دموية، ينقلب تأويل المرجع الواحد المفترض إلى أشد عوامل التمايز متانة وأصعبها اختراقاً.

يظهر التوسع السياسي الداخلي، في ضوء الصلة التي تربط بين دوائر القرابة والاقامة والثقافة، بمظهر توسيع التحالف ومده انطلاقاً من الأسس التي تنهض عليها علاقات القرابة. خاصة وإن علاقات القرابة نفسها تنطوي نواتياً، إن جازت العبارة، على علاقات التحالف.

لا شك أن بنية السياسة هذه تنشق عن علاقة متميزة بين الدولة وبين المجتمع لعل قوامها حؤول الدولة بين المجتمع وبين أن

يبلور مجتمعاً سياسياً مستقلاً استقلالاً جزئياً عن الدولة. الأمر الذي يملي النظر في دقة استخدام عبارة «المجتمع الأهلي» لتعيين الحيز الذي لا تشغله الدولة. فهذه الأخيرة تنزع إلى الإحاطة بالمجتمع إحاطة كاملة، وإلى لفظ ما يتمرد على قبضتها في خارج ترتفع بينه وبين الداخل أسوار القرابة والسلطة والثقافة. لذا فإن تكون الفئات الإجتماعية المستقلة عن علاقات القرابة والجوار والثقافة، أي عن ركائز الدولة، أمر متعذر. كما هو متعذر تَكَوُّن سياسةٍ لا تدين بمقوماتها إلى العلاقات المذكورة وإلى معاييرها في التكتل والانقسام.

في ضوء ذلك ينبغي التدقيق في تأويل مجتمعِ القرابة والتحالف الظواهرَ العريضةَ التي تَفِدُ عليه، أي في تدوينه هذه الظواهرَ في سجل علاقاته الداخلية. فالمجتمعات العربية لم تستقبل الرأسمالية والثقافة البرجوازية مشرعة الأبواب والنوافذ. كما أنها لم تنغلق عليهما ولم تمتنع. بل عقدت، كل مرة وفي كل مرحلة من مراحل تقدم الرأسمالية والثقافة هاتين، تسوية محددة ينبغي تحليل عناصرها وأشكالها في كل مجتمع عربي تحليلاً مفصلاً. فحيث قَدِر المجتمع على إدراج الظواهر الوافدة في إوالية بنيته وعلاقاته، أدرجها. وحيث كان بوسعه استبعادها أو الحفاظ على مسافة بينه وبينها، استبعدها. أما حيث اقتحمت هذه الظواهر عقر دار المجتمع فإنها بقيت في معظم الأحيان أعراضاً تتخلل العلاقات الاجتماعية والمؤسسات وتقبع في ثناياها. وقد أسهم في تغليب التسوية على اللفظ الخالص أو على الاستيعاب الكامل، أن الظواهر الوافدة لم تصدر عن خارج مطلق، بحسب ما تصور العلاقات الإجتماعية نفسها، وبحسب ما تَخَيَّل وما يُكَرِّر مثقفون مستعجلون. فمجتمعات القرابة والتحالف انطوت دوماً على نصاب الدولة وعلى الإنتاج وتقسيم العمل (وعلى الفئات الإجتماعية تالياً) كعناصر ملحقة في معظم الأحيان من عناصر بنيتها، وإن غلب بعضها في أحيان أخرى. لذا فإن تصوير المجتمعات العربية صورة تبدو فيها هذه المجتمعات بإزاء الغرب نهباً خالصاً

للتفكيك والقهر والعدوان، يجانب الحقيقة ويتعمد، أحياناً، التزوير والتلفيق. فقد لمس الغرب الرأسمالي والبرجوازي مكامن عميقة في تكوين المجتمعات العربية. وهي مكامن تمخض عنها تاريخ هذه المجتمعات عندما كانت «مستقلة»، أي في أعقاب تعريبها وإسلامها وأحياناً قبل هذا وذاك. وشهد السياق الذي تكونت خلاله الظواهر التي أشيُر إليها صراعاً داخلياً حاداً وعنيفاً. فالتراكم الأولي للسلطة لم ينفصل يوماً في قلب الصحراء العربية عن مناحي تفكيك وتوطين وتهجين واقتلاع واستلاب كانت دوماً بالغة العنف، المادي والمعنوي. واستقرت الوحدة السياسية والدينية على أشلاء التضامن المحلي والثقافة «الشعبية»، وذلك على نقيض زعم راج منذ سنوات. أما الإنتاج فكان له حيزه الدوني الذي كانت «تَسْعَد» فيه النساء إلى جانب الرقيق والأخلاط الذين لا نسب لهم وأعيان الطوائف المنشقة.

لا ريب أن ثمّة تحولاً تاريخياً عميقاً، بالمعنى الدقيق للكلمة، طرأ. لم تعد مجتمعاتنا تملك احتياطاً مكانياً واجتماعياً يتيح لها أن «تتجدد» على النحو الذي كانت تتجدد عليه. فالحاشية الصحراوية، والتي كانت معين العصبيات والشوكات الغالبة، تلفظ أنفاسها الأخيرة، وذلك بتضافر فعل الدولة التي تسوس الداخل والرأسمالية وتقنيتها الوافدة، معاً. أي إننا نعيش نهاية الحقبة الخلدونية. الأمر الذي قد يلقي بعض الضوء على إزدهار الخلدونية وعلى إستعادتها دليل نظر إن لم يكن دليل عمل! فقد سبق لأفلاطون أن رفع أثينا إلى مصف مثال المدينة، وكانت أثينا تحتضر، كما لاحظ هيجل. ولم ينتبه أرسطو إلى أن عهد المدينة اليونانية أفل وشرع نجم الامبراطورية، على يدي تلميذه المقدوني، يسطع.

إنها هفوات المثقفين الكبار الصغيرة...

و.ش.

الفصل الأول
البنية الاجتماعية للرئاسة القبلية

عام ١٤٤٦ غادر مانع المريدي (الجد الخامس لمحمد بن سعود، المؤسس) القطيف وحل ضيفاً على ابن عمه ابن درع، المقيم في وادي حنيفة، من الوديان التي تحيط بالرياض. لم ينقض جيلان على استقرار مانع في محل اقامته الجديد حتى بسط حفيده، موسى بن ربيعة بن مانع المريدي، سلطته على وادي حنيفة. وفي مطلع القرن السادس عشر سادت الاسرة على جنوب منطقة جبيلة التي تضم عدداً من الوديان. أما شمال جبيلة فكان امارة لاسرة تسيطر على واحة العيينة. فأضيفت مملكة إلى الممالك العديدة التي تتوزع قبائل نجد ومدنها: حرمة، المجمعة، الرياض، منفوحة، اليمامة...[١]. عام ١٧٢٣، توفي سعدون بن محمد بن حسين بن عثمان، أمير الاحساء المسيطر على الوجه الشرقي من الجزيرة، وهو الوجه الذي يطل منه قلب الجزيرة على الخليج وعلى مراكز التجارة الأسيوية. عام ١٧٢٥، توفي عبدالله بن معمر، زعيم العيينة، بسبب وباء الكوليرا. ففقد المركزان المنافسان للدرعية، الواحة التي تلعب دور العاصمة في منطقة شمالي جبيلة والتي جعل منها أحفاد مانع المريدي مقر غلبتهم، فقد المركزان زعيميهما، وفقدا بالتالي الدور الذي كان يعود لهما. ذلك أن الأدوار السياسية والعسكرية التي تضطلع بها المدن أو التجمعات القبلية في الصحراء لا تنفصل عن مكانة الأفراد الذين

---

(١) سنت جون فيلبي: **تاريخ نجد ودعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب السلفية**. ترجمه إلى العربية عمر الديراوي، ١٩٥٤، منشورات المكتبة الأهلية، ص ٤ - ٥.

يتصدون للعب هذه الأدوار كما لا تنفصل عن صفاتهم وقدراتهم[٢]. فشغر، بوفاة الأميرين، دور كان يتقاسمه سعدون بن محمد وعبدالله بن معمر. أما ما يتيح الكلام على الشغور، أو ما يمليه، فأمران يتعلق أولهما بدور الأمير أو الشيخ، ويتعلق ثانيهما بموقع نجد من شبه الجزيرة.

الشيخ:

كتب فيصل بن تركي إلى أهالي عنيزة، وهي من واحات نجد التي كانت تخضع للامام الوهابي، كتب يحذرهم من مغبة الانتقاض والعصيان ويذكرهم باسس الحياة الاجتماعية في الصحراء: «إنه لا يستقيم دين إلا بجماعة ولا يكون جماعة إلا بالسمع والطاعة[٣]». وتدين الجماعة بالسمع والطاعة لرئيس أو أمير أو شيخ، أكان ذلك خارج اطار الحركة الدينية أو داخلها. إذ أن شرط الحياة في الصحراء، بحسب ما يذهب إليه روبير مونتاني، تنظيم اجتماعي متين في صورة عائلة رعوية موسعة، أو حمولة، تنتظم ما بين عشرين وثلاثمائة شخص، في رأس مهامِّها مقاومة الغزو، والحصول على المرعى، وتشكيل قافلة التموين والدفاع عنها، وجباية الخوة من المقيمين في مدن الداخل والتخوم، وفي القرى[٤].

---

(٢) كرافيية دي بلانول: **الاسس الجغرافية لتاريخ الاسلام** (بالفرنسية)، ١٩٦٨، ص ١٤.

(٣) ابن بشر: **عنوان المجد في تاريخ نجد**، وزارة المعارف السعودية، ١٢٩٠هـ، ص ٣٦٤ - ٣٦٧.

(٤) روبير مونتاني: **حضارة الصحراء** (بالفرنسية)، ١٩٤٧، ص ٤٨ - ٤٩. كان ل.هـ. مورغان قد لاحظ أن العشيرة، أي نواة المجتمع القبلي، تنظيم كامل «ينطوي على اسم ونسب ولغة وسلطة وحيز وطقوس وقواعد زواج وتحصيل معيشة، نقلاً عن موريس غودلييه: **آفاق ومسارات ماركسية في الاناسة** (انتروبولوجيا)، ١٩٧٣، ص ٩٧ - ٩٨ (من مقالة: **مفهوم القبيلة**، بالفرنسية). تشير الأسطر اللاحقة إلى مقالة غودلييه هذه رغم خلوها الكامل من أي ملاحظة تمس من قريب أو بعيد المجتمع البدوي العربي. أي أن الاشارات ترمي إلى التنبيه إلى بعض وجوه الدراسة المقارنة فحسب.

وتتغذى وحدة التجمع من الالتفاف حول رئيس يتحدر من جد مشترك، رغم أن روح الجماعة تتضارب على الدوام مع التشرذم القبلي الذي ينجم عن الصراع على المرعى (الكلأ) والماء[٥]. إلا أن وحدة التجمع مسألة مشكلة ومعقدة ترتبط بعدد من العوامل المتداخلة وغير المحددة. فهناك عامل النسب الذي يجمع بين المتحدرين من جد واحد مشترك، ويوزعهم قبائل وبطون وعشائر تبعاً لمدى القرب أو البعد من الجد المشترك. بيد أن تاريخية الانتساب إلى هذا الجد أمر مشكوك فيه. فعلاقات القرابة العربية، وتالياً علاقات النزاع، تنحل في التبويب الأخير إلى مثنوية، أو ثنائية، حزبية «هائلة» (ي. شلحد)، وهي ثنائية القيسية واليمنية أو العدنانية والقحطانية، تجسم عينياً و«خارجياً»، تقابل الأجزاء الداخلي الذي تتألف منه القبيلة[٦].

القرابة والتحالف:

وتخضع الأنساب التي تربط بين الأحياء وبين أجداد موغلين في القدم، تخضع لتنظيم رواية متجدد وذلك في ضوء ظروف مستجدة وطارئة مثل بروز زعامة قبلية جديدة أو درس دور قبلي قديم[٧]. إلى

---

(٥) يوسف شلحد: **الحق في المجتمع البدوي** (بالفرنسية)، ١٩٧١، ص ٣٩ - ٤٠.

(٦) يفسر النويري في كتابه: **نهاية الإرب**، اطلاق كلمة قبيلة على التجمع الذي يحمل هذا الاسم بما تتسم به القبيلة من تقابل الأجزاء وتساوي العدد مع التحدر من جذم مشترك. أنظر يوسف شلحد: **المصدر السابق**، ص ٤٨. وينقسم التجمع القبلي الواحد قبيلين سياسيين على الوجه الذي تمثل في معركة صفين إذ قال علي بن أبي طالب، بعد أن نسبت له قبائل المقاتلين تحت راية معاوية، قال للأزد الذين يقاتلون معه: «أكفوني الأزد، وقال لخثعم: أكفوني خثعم...»، الطبري: **تاريخ الرسل والملوك**، دار المعارف بمصر، ١٩٦٣، الجزء الخامس، ص ١٤. يلاحظ ايفانس بريتشارد إن التنظيمات القبلية العليا، الواسعة، تعرف غالباً بالمقابلة أو الضد، أنظر غودلييه: ص ١١١.

(٧) ثمة حالة شهيرة تعود إلى القرن السابع عشر هي حالة آل السعدون، زعماء قبائل المنتفق. فقد فقدت هذه القبائل في مطلع القرن السابع عشر زعامتها، وتبددت أقسام منها في شمال الجزيرة. وقام قسم منها، في أثناء ظعنه، بخطف طفل ينتمي إلى الاشراف (الطالبيين، والذين كانوا يحكمون مكة). عندما شب الطفل تولى قيادة =

ذلك فإن صفاء النسب الأبوي، وهو صفاء يدعيه النسابة للذين ينسبون لهم، يتنافى مع واقع حال يمزج بين النسب الأبوي وبين عناصر أمومية، وبينه وبين العلاقات التي تنجم عن الاقامة والتوطن والسكن[٨]. إن العلاقات الفعلية التي تربط بين التجمعات، وداخل التجمعات نفسها، علاقات تبن وتحالف. إنها علاقات لا تميز بين التحالف والقرابة وإن نزعت على الدوام إلى تصوير الروابط القائمة في صورة روابط قرابة ونسب مشترك وبنوة عمومة[٩]. يضاف إلى عامل النسب عامل العدد والتنظيم السياسي المرتبط به. فالتجمعات الصحراوية تتعاقب وتتتابع على غرار مراتب الهرم. في قمة الهرم الصحراوي الجمهور والشعب، وهنا أوسع تجمعين قبليين، ويقومان بين القبائل التي تنتسب إلى جد أعلى أو أول واحد. ويحاذي الجمهور والشعب خرافة الانتساب الأصيل الذي يبدأ التاريخ الصحراوي العربي. إلا أن هاتين المرتبتين لا تمتازان عن مرتبة القبيلة التي تأتي بعدهما مباشرة إلا بالعدد والحجم.

فالقبيلة إذا ما تكاثرت، وتعددت حلقات النسب بين أفرادها والجد المشترك المفترض، انقسمت إلى قبائل وعادت فاجتمعت في اطار شعب ثم جمهور. وتنقسم القبيلة، بدورها، إلى عشائر، كما تنقسم

= الحمولة التي رعته وجمع حولها شراذم قبائل متضاربة الانتماء. لكن ذلك لم يمنع التجمع الجديد الذي تمخضت عنه الغزوات من أن ينتسب مجدداً إلى آل السعدون وأن يجدد سيرتهم وكأن الزعامة الجديدة ليست ذات نسب جديد، وكأن التجمع القبلي ليس خليطاً من شراذم فقدت نسبها.

(٨) دي بلانول: **الاسس الجغرافية**... ص ٣٣.

(٩) ر. مونتاني: **حضارة الصحراء**، ص ٤٨. ليست هذه الصورة خرافية خالصة. إذ سرعان ما تفضي علاقات التحالف إلى علاقات قرابة بواسطة الزواج، فتغدو العشيرة الغريبة عشيرة قريبة بعد تكاثر الزيجات بينها وبين حلفائها، وشرط قبولها بالخضوع لسلطة رئيس من الحلفاء أو شيخهم.ي. شلحد: **الحق في المجتمع البدوي**، ص ٤٧ و٥٠. يشير ايفانس بريتشارد إلى أن علاقات القرابة «وظيفياً عامة» أي قابلة للقيام بوظائف متعددة: سياسية، اقتصادية، دينية... غودلييه: **آفاق**... ص ١٠٨.

العشيرة إلى فصائل. وتنقسم الفصيلة إلى ارهاط. وتتألف العشيرة من تجمع عائلي كبير يقوم على علاقات دم فعلية. فالعشيرة مجموعة حمولات يراوح عددها بين ثلاث حمولات وأربع عشرة. والحمولات مؤلفة من «دموية»، أي من مجموعة الأفراد الذين ينتمون إلى مراتب القرابة الخمسة الاولى[١٠] والذين تطولهم المطالبة بالثأر. هذه المراتب، التي تخترقها ثنائية حزبية شاملة تقف عند باب الحمولة[١١]، مشرعة دوماً على التجدد والتبدل. فكل فرد من أفراد العائلة الرعوية، أي الحمولة، رأس محتمل لعائلة جديدة. وبوسع أي حمولة كبيرة أن تستقل عن العشيرة التي تنتمي إليها وتشرع في تكوين حمولة جديدة. أي أن كل مرتبة من المراتب المذكورة عرضة للانقسام وتالياً للتجدد والاستقلال.

مراتب القرابة والسياسة:

ثمة أيضاً العامل السياسي الذي يضاف إلى عاملي النسب والعدد. يشير يوسف شلحد، في دراسته التي جمع مادتها أثناء اقامته بين ظهراني قبائل شرقي الاردن وصحراء النقب في مطلع الستينات، يشير إلى «زئبقية» الفواصل التي تميز مراتب التجمع القبلي والبدوي المختلفة. وتؤول هذه الزئبقية إلى صعوبة تحديد الفوارق المؤسسية والاجتماعية بين مختلف مراتب التجمع البدوي: من الجمهور إلى الشعب، ومن الشعب إلى القبيلة، ومن القبيلة إلى البطن[١٢]... فالدم الذي يسري في عروق «الأقرباء» واحد، مبدئياً.

(١٠) الخمسة هم الجد واخوته والابن واخوته والأحفاد من الذكور، أي عملياً من تربط بينهم علاقة بنوة العمومة.

(١١) وإلا أدى الأمر بالوحدة العائلية إلى الانتحار، كما يلاحظ شلحد: **الحق**...، ص ٥١ – ٥٢.

(١٢) شلحد: ص ٤٢ – ٤٣. ينقل زهير حطب عن جرجي زيدان: **تاريخ التمدن الاسلامي**، ج ٤، ص ١٦ – ١٧، تبويباً يختلف عن تبويب شلحد المأخوذ عن **نهاية الارب**، هو التالي: في إطار قريش مثلاً يقال رهط النبي محمد اسرة أو عائلة عبدالمطلب، ومن الاسر تتألف فصيلة آل أبي طالب أو آل العباس، وتلتم =

وهذا كاف ليشكل أساساً لعلاقة قد تتوثق وقد تضعف، وقد تتحول إلى علاقة قتال، في ضوء الظروف التي تطرأ على حياة البوادي مثل سيطرة رئيس جديد على التجمع، أو تدخل دولة محاذية للجزيرة أو الجوع والأوبئة والبرد والثلج والسيل، وهي امور قد تجعل من قبيلة قوية «مجموعة صعاليك»[١٣]. إلا أن كل المراتب ليست مراتب سياسية، أي أنه لا يقابل كافة المراتب مؤسسة تضطلع بالتوحيد أو القسر أو التحكيم.فالوحدة السياسية، بالمعنى الذي ذكرته للتو، غائبة عن مستويي الجمهور والشعب اللذين لا يتوجهما ولا يجسمهما سلك رئاسي أو قيادي أو استشاري ما[١٤]. في المقابل ثمة وحدة سياسية، تتمثل في مجلس شيوخ قبائل أو عشائر وتقوم على اتحاد أو حلف قبلي. وقوام الاتحاد أو الحلف هذا انتساب القبائل أو العشائر التي يتألف منها إلى جد مشترك[١٥]، وتوفر هدف

= فصائل آل أبي طالب وآل العباس... في فخذ بني هاشم، أما أفخاذ بني هاشم وبني امية... فتجتمع في بطن بني عبدمناف، كما تجتمع بطون بني عبدمناف وبني مخزوم... في عمارة قريش، وتجتمع قريش وكنانة... في قبيلة مضر. أما مضر وربيعة فهما من شعب عدنان. أنظر: **تطور بني الاسرة- الاسرة العربية - والجذور التاريخية والاجتماعية لقضاياها المعاصرة**، معهد الانماء العربي، بيروت، ١٩٧٧، ص ٤١ - ٤٢. إلا أن المؤلف يدرج هذا التبويب في نطاق دراسة بنية الاسرة الجاهلية. وإذ يعرض للتحول الذي لحق بهذه البنية في الاسلام ينبه لبروز دور العشيرة العسكري والانتقالي (من القبيلة إلى الاسرة)، ص ١١٣ و١١٨ - ١١٩، ولكن يغفل أن يضع الشكل الجديد في موضعه من التراتب القديم (هل تشكلت العشيرة الجديدة من الفخذ أو من البطن؟).

(١٣) مونتاني: **حضارة الصحراء**، ص ٦٣ - ٦٤.

(١٤) احتلت مسألة انقسام المجتمعات القبلية إلى مجتمعات «لا رأس لها» (آسيفال، بالفرنسية) ومجتمعات ذات رئاسات، حيزا هاماً من النقاشات الاناسية. ويلاحظ أن العلاقات القبلية العربية جمعت بين الضربين من التنظيم في اطار القبيلة الواحدة، تبعاً للمراتب، كما جمعت بين عناصر أمومية وعناصر أبوية (انظر أعلاه)، ويأخذ غودلييه على مارشال سالينس وضعه الضربين في خانة واحدة، **آفاق**... ص ١١٤ - ١١٥، في حين أن النمط العربي يرجح وجهة نظر سالينس.

(١٥) يذكر مونتاني أن صيحة الحرب هي اسم ناقة الجد الأعلى للاتحاد القبلي: **المصدر المذكور**، ص ٢٧ - ٢٨. في صدد الصلة بين النسب المحقق والالتحام

هجومي أو دفاعي ظرفي قد يتمثل بخصم هو في الآن نفسه أحد الأقرباء بل أحد أبناء العم. إلا أن مثل هذه الوحدة السياسية تتميز باضطرابها وعدم استقرارها، فتتبدل القبائل أو العشائر التي تتألف منها تبعاً لتبدل الهدف الحربي[١٦]، من جهة، كما تتميز، من جهة أخرى، بأنها تتلاشى إثر العمليات الحربية التي تمثل مآلها العملي والمحدد. يضاف إلى ما سبق أمر هام وهو أن الاتحاد القبلي الذي يمثل أوسع مرتبة سياسية قبلية لا يملك اسماً مخصوصاً في المرتبة القبلية، والمفارقة جلية وإن التبست دلالتها:

فالمجتمعات القبلية العليا، كالجمهور والشعب، تملك اسماً إلا أنها لا تتبلور في مؤسسة تضبط وظيفتها ولو ظرفياً، وعلى وجه لا يتمتع بالاستقرار والديمومة، إلا أن التجمع القبلي الذي يتمتع بمثل هذه المؤسسة لا يحظى بالتسمية رغم طابعة السياسي الحربي الصريح. تمثل هذه المفارقة حالة من حالات التقاطع بين التنظيم القبلي، بما هو تنظيم قرابي تحتل التسمية منه موقعاً رئيسياً[١٧]، وبين التنظيم السياسي بعامة. فالقبيلة والعشيرة والفصيلة مراتب تنظيم عائلي. أما البطن والفخذ فهما امتدادان سياسيان في المرتبة الاولى (وإن اندثر استخدام البطن في التبويب السياسي)[١٨].

القبلي يمكن ايراد المثل التالي: «وبالرغم من أن بني ياسر لا يؤلفون قبيلة واحدة في المعنى الحصري أي أنهم لا يمتون إلى جد واحد ذائع الصيت، إلا أنهم امتزجوا والتحموا التحاماً كاملاً في شكل اتحاد قبلي في غضون القرون الثلاثة الأخيرة، بحيث بات في وسعهم أن يعتبروا اليوم قبيلة متماسكة واحدة (في ساحل عمان)» ج.ب. كيلي: **الحدود الشرقية لشبه الجزيرة العربية**، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٧١، ترجمة خيري حماد، ص ٥٧.

(١٦) وغالباً ما يبرر الهدف الحربي انضواء قبيلة غريبة تحت علم الاتحاد المؤقت، شلحد: ص ٤٧، ودي بلانول: ص ١٤. أنظر، في شأن عدم الاستقرار القبلي، ما يورده حطب نقلاً عن ر. بلاشير: **تطور بني الاسرة**...، **المصدر المذكور**، ص ٢٣.

(١٧) كتب ج.ب. كيلي: «ويعود ارتباط العوام بالبو فلاح إلى مستهل القرن التاسع عشر وكان الارتباط سبباً في تسميتهم بأنهم فرع من بني ياس» ص ٧٠.

(١٨) شلحد، ص ٤٩.

ويمثل الفخذ تنظيماً سياسياً يجمع بين عدد من عشائر القبيلة. وقد يستقل الفخذ عن القبيلة فيغدو مساوياً لها ويولي عليه شيخاً هو أقوى شيوخ القبيلة. ويملك الفخذ وحدة سياسية تتمتع بنفس الصلابة التي تتمتع بها الحمولة، عائلياً[١٩]. ويلعب دوراً عسكرياً يتمثل في جباية الخوة من القرى والواحات التي تقع داخل دائرة سيطرة التجمع. هذا بالاضافة إلى دفاعه عن القطيع، وعن قصر استخدام الآبار والمراعي التي يملكها الفخذ على عشائره وحمولاته[٢٠]. ويذهب مونتاني إلى أن الفخذ هو أوسع تضامن عائلي على الصعيد السياسي، في الاطار القبلي. وهو ، تالياً، «الشكل الوحيد للدولة» الذي يملكه التنظيم القبلي والبدوي[٢١]. هذا في حين أن شيخ الحمولة، والحمولة هي النواة العائلية التنظيمية الأساسي، لا دور سياسياً له[٢٢]، أي أنه لا يملك سلطة تخوله اتخاذ قرار بالحرب أو بالتحالف أو باطفاء الثارات وحسم الخلافات العائلية واستضافة عناصر غريبة أو مهاجرة أو محمية[٢٣]...

---

(١٩) **المصدر نفسه**، حطب: ص ٦٣.

(٢٠) «وتعرف الأراضي التي تجوب فيها القبيلة الواحدة بالديرة أو الدار. ويعترف الجميع في الغالب وفي معظم أرجاء الجزيرة العربية للقبيلة بحقها في ديرتها، وقد تتعرض القبيلة إذا حلت بديرة قبيلة أخرى ودون اذنها للخطر» ثمة أمثلة كثيرة على احترام حدود الديرات احتراماً دقيقاً في رواية ولفرد تيسيجر لمرحلتيه في الربع الخالي: **صحراء الصحاري** (الترجمة الفرنسية لـ: **الرمال العربية**، ١٩٥٩)، مثال ذلك اجتياز ديرة الدروع: ص ١٩٨ – ١٩٩، كيلي: ص ٥٥، والصراع على الطرق، ص ٢٤٤ – ٢٤٥.

(٢١) مونتاني، ص ٥٧ – ٥٨. يذهب ي. فلهوزن (**تاريخ الدولة العربية**، لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٦٨، ص ٣) إلى أن «الدولة» لدى عرب الصحراء كانت «الجماعة في جملتها، ولم تكن هيئة لها نظامها الخاص. ولا كانت لها أرض محددة. فلم يكن هناك دولة، بل كانت هناك امة (...) كان هناك كيان طبيعي هو «القبيلة» (...) يرعى شؤونه رؤساء العشائر والبطون والقبائل...» نقلاً عن حطب: ص ٧٦.

(٢٢) مونتاني، ص ٥٥.

(٢٣) شلحد: ص ٥٥ – ٥٦، مونتاني: ص ٥٦.

الرئاسة والتحكيم:

إلا أن السلطة التي يملكها شيخ الاتحاد القبلي، أو شيخ القبيلة، أو شيخ الفخذ، ليست في حال من الأحوال السلطة التي تمنحها القوة، وهي لا تتماهى، والحال هذه، مع القوة. لذلك فهي ليست سلطة مطلقة، بل إنها سلطة محدودة جداً، تتضافر على الحد منها عوامل كثيرة منها أن الشيخ المذكور ما هو إلا أحد الرؤساء الذين يتدرجون من الحمولة إلى الاتحاد القبلي من دون تراتب دقيق محدد. وقد رأينا أن كل مرتبة من مراتب التنظيم العائلي أو السياسي تملك عملياً إمكان الانفصال أو الاستقلال عن التجمع الأوسع، الأمر الذي يخولها الحق في بدء فرع عائلي جديد حر في اختيار حلفائه وحماته وخصومه، وفي الحالات القصوى، طرق رعيه وإقامته. إن الشيخ، إذن، هو أحد الرؤساء العديدين وإن كان شيخ العشيرة الأقوى داخل القبيلة. وهو، إلى ذلك، رئيس منازع على الدوام. فالرئيس ينتمي دوماً إلى عائلة تحتفظ أثناء بضعة قرون بنوع من الموقع الملكي الذي تحد منه عادات الحكم التي نعدد أبرزها. إلا أن مرتبة المشيخة أو الرئاسة لا تشذ عن القاعدة البدوية العامة التي تقسم كل مرتبة وتهددها بالتفكك من الداخل: ليس ثمة من شيخ يتربع في المشيخة إلا ويلازمه مثل ظله ويهدده منافس قريب ينتمي إلى الحمولة نفسها أو إلى العشيرة التي ينتمي إليها الشيخ الرسمي. لا شك أن المنافسة على الزعامة لا تخرج عن صلب عائلي واحد تحده بنوة العمومة، كما لا شك أن لا شرعية مطلقاً لزعامة غير عائلية. الأمر الذي يستبعد من المنافسة الأقرباء البعيدين كما يستبعد «الأثرياء»[٢٤]. إلا أن الزعامة قلما يتمتع بها شيخ غير

---

(٢٤) طبعاً ليس ثمة من مجال للاثراء الفردي، المستقل عن الحمولة. كما ليس ثمة من مجال للاثراء التجاري، المستقل عن الغزو والرعي. إلا أن ذلك لا يمنع التفاوت الداخلي من أن يتسع بسبب احتلال ذوي الأحساب العالية والبأس حصة كبيرة من المراعي وبسبب استعمال هؤلاء بعض أفراد العشيرة في رعي المواشي، حطب: ص ٢٦. قارن مع وصف توماس ادوارد لورنس إستقبال بني حرب علياً بن =

منازع. وقد يلجأ «مشايخ الظل»، إذا جازت التسمية، إلى خصوم القبيلة أو التجمع القبلي بأكمله ينتصرون بهم على أهلهم ومشايخهم. لذا فإن لدى كل زعيم قبلي كبير مجموعة من مندوبي العائلات الحاكمة في الاتحادات والمناطق القبلية المجاورة تتيح له دوماً إمكان التدخل في شؤون إدارة الاتحادات والمناطق المذكورة[٢٥]. ولذا شكلت الاغتيالات، بين الاخوة وأبناء العم، ثورات بلاط متواصلة وأداة انتخاب للطاقم الحاكم، فاعلة[٢٦]. وأخيراً، يحد من سلطة الشيخ حتى لو تحول إلى أمير أو إلى سلطان[٢٧]، الدور الذي يلعبه مجلس الشيوخ في بت الأمور السياسية. فالمجلس هو المرجع الفعلي في حسم القضايا الهامة التي يتعلق معظمها بالحرب والأتاوات، ويمارس الشيخ سلطته، أو ما يتمتع به من سلطة، داخل هذا المجلس. لذا فإن في رأس الفضائل التي ينبغي أن يتصف بها الشيخ الكبير، أو شيخ المشايخ، فضيلة الحصافة. وقوام هذه الفضيلة الذكاء في لعب دور الحكم أو الوسيط، والمقدرة على تنسم سبل التسوية. فالشيخ ليس الأقوى، وإن كانت القوة صفة مقدرة، بل إنه الأوسع حلماً وكرماً والأشد

= الحسين (ابن شريف مكة) عند بئر من الآبار وتقديمهم العلف والماء لراحلته وراحلة أخيه، ت. ا. لورنس: **أعمدة الحكمة السبعة** (١٩٢٦) الترجمة الفرنسية، ١٩٦١، ص ١٠٥.

(٢٥) مونتاني، ص ١٤٥ – ١٤٦.

(٢٦) يروي ابن بشر في: **عنوان المجد**... سيرة العائلة الحاكمة في بني خالد، القبيلة الرئيسة في الاحساء، وذلك بين منتصف القرن الثامن عشر وأواخره. فلا يحصي القارىء عدد اغتيالات الاخوة. وعندما ورث متعب بن عبدالله بن رشيد امارة حائل (أو حايل) من أخيه طلال قتله أخوه بندر، الذي قتله بدوره أخوه محمد، مع سائر إخوته وأبناء عمه وأبناء إخوته. إلا أن محمداً كان «نصف معفو» عنه، عندما مرت في حائل رحالة بريطانية عام ١٨٧٩ هي الليدي آن بلنت. أنظر روايتها في كتابها: **رحلة إلى بلاد نجد**، ترجمة محمد أنعم غالب، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ١٩٦٧، ص ١٦٤.

(٢٧) لاحظت آن بلنت أن رجال بلاط حائل يخاطبون ابن رشيد (محمد) بلقب الأمير، أما الفقراء والبدو فيخاطبونه بلقب شيخ أو باسمه المجرد، **المصدر السابق**، ١٨٨ و٢٠٩.

شجاعة وصبراً[٢٨]. ولا يخرج على احترام المجلس العائلي أو القبلي أكثر الأمراء دموية وعنفاً: محمد بن عبدالله بن رشيد، الذي تخيم على قلعته عند مدخل عاصمته أجواء سرعان ما أعادت إلى ذاكرة الليدي البريطانية عوالم **ريتشارد الثالث** لشكسبير، محمد هذا يحرص على «بحث كل الأمور في مجلس عائلي قبل تنفيذ أي أمر»[٢٩]. ومن يتصدى للأمر، مهما ضاقت دائرة أمره أو اتسعت، يسعى إلى استرضاء الذين يؤمر عليهم وإلى الحصول على قبولهم: «فالشيخ غير المحبوب سيتوقف عن أن يكون شيخاً (...). سيجد نفسه قد أهمل لصالح عضو آخر من عائلته أكثر قبولاً لدى الناس»[٣٠].

القيادة والعرف:

تحتل المشيخة، أو الامارة، في ضوء العناصر التي أوجزتها، مكانة تبدو متضاربة أو ملتبسة. فهي، من جهة، مفتاح الأدوار العسكرية والسياسية الكبيرة التي تصدت للعبها التجمعات القبلية الصحراوية في أرجاء الجزيرة العربية طوال القرون الأربعة أو الخمسة الأخيرة التي نملك تأريخاً مكتوباً ومحلياً لها. ولا يصح الحكم في حال كبار المؤسسين فحسب، من أمثال محمد بن سعود أو ابنه عبدالعزيز بن عبدالرحمن مؤسس المملكة العربية السعودية مطلع هذا القرن، أو عبدالله بن رشيد مؤسس إمارة آل الرشيد في حائل وأخيه عبيد، أو براك بن عرير بطل استقلال الاحساء عن

(٢٨) مونتاني، ص ٥٥. يذكر كيلي مثلاً أن الشيخ زايد بن سلطان (ابو ظبي) نصح العوام باختيار ابن حام تميمة (شيخا) لهم بعد هرب شيخهم ابن ركاض أثناء حربهم مع الدروع. فلم يكن من ابن حام إلا أن أنهى الحرب مع الدروع «بسلسلة من الهدنات السنوية منذ عام ١٩٥٥ إلى أن أمكن الوصول إلى صلح نهائي في عام ١٩٦٠...»، **الحدود الشرقية**: ص ٧١. انظر تحكيم زيد بن سلطان آل نهيان في الاربعينات من القرن الحالي في شأن سرقة نوق: ولفرد تيسيجر: **صحراء الصحاري**، ص ٣٣٨ – ٣٣٩، (أنظر لاحقاً).

(٢٩) بلنت: **رحلة**...، ص ٢١٣.

(٣٠) **المصدر السابق**، ص ٢٢١.

الأتراك في أواخر العقد السابع من القرن السابع عشر... فهؤلاء، ولمشرات غيرهم من الأعوان المعروفين والمجهولين، ومن الخلفاء، شكلوا منعطفات فعلية في تاريخ الصحراء، وبلوروا داخل المجتمع البدوي نموذجاً تاريخياً وأخلاقياً تناغم على وجه دقيق مع «التخييل الاجتماعي» (كاستورياديس) الصحراوي، وشكل جزءاً أساسياً منه[٣١]. وتشترك هذه الحالات في ما بينها بالدور الكبير، الساحق، الذي يضطلع به أفراد يتصدرون النقلة التاريخية التي عاصروها وكانوا من صناعها.

أما، من جهة أخرى، فالمشيخة (والقيادة بعامة) دور مقيد، يرزح في أسار اتباع اجتماعي، ويرسو على قواعد ودعائم شديدة

---

(٣١) ينوه روبير مونتاني بما يدعوه «بطولة» البدوي، ويعني ببطولته «تعاليه على غرائزه» وحاجاته: **حضارة الصحراء**... ص ١١ – ١٢، ووفاءه لمثال الحياة الحرة، ص ٣٢. ويشير المؤلف إلى أن الشعر الذي يرويه أبناء البادية وينشدونه في سمرهم، لم يزل يسترجع، حتى ثلاثينات القرن العشرين، أخبار ابن سعود وغزواته ومغامراته (الحربية والنسائية). وقد لاحظت آن بلنت أن ابن رشيد «يغار شخصياً من كل الرؤساء ذوي الصيت، لأن البطولة الشخصية هنا، في بلاد العرب، ربما كانت أبرز منها في أي مكان آخر منذ عهد الفروسية في تحريك القوى السياسية»، **رحلة**... ص ١٩٥. لذا كان الجوع واحتماله «شخصية» رئيسة من شخصيات الصحراء، أنظر تيسيجر: **صحراء الصحاري**، المصدر المذكور، ص ١٧٦ – ١٧٧، ص ١٩٤ – ١٩٥... ولورنس: **أعمدة الحكمة**... ص ٥٤. وقد خلفت هذه النزعة آثاراً باقية في نظر العديد من المثقفين المعاصرين فكتب أحدهم يقول: «والبطولة على الطريقة العربية نزعة خارقة لتجسيد المثل الأعلى، الذي لا يعلو على الواقع إلا بالقدر الذي يمكن لنفس البطل أن يكتشفه فيه، ولا يكتشفه إلا وهو على هذه الحالة العظيمة من التأله ضمن الشروط الانسانية» مطاع صفدي: **شعرنا القومي وديوان «العيون الظماء للنور»**، **الآداب**، ١٩٥٥، العدد التاسع، ص ٩. وقد سبق لابن خلدون أن كتب في الرئاسة ما يجعل منها شرط الاجتماع عموماً، وذلك في مواضع شهيرة من: **المقدمة**. وما زالت الصورة القبلية تحتل موقعاً فاعلاً في المخيلة السياسية، أنظر موقف جلال السيد، أحد مؤسسي البعث من القبيلة العربية وصفاء «عرقها» و«دمها»، مصطفى دندشلي: **حزب البعث العربي الاشتراكي** (١٩٤٠ – ١٩٦٣)، ج ١، ١٩٧٩، ص ٥٢.

التحديد. فحيث يبدو أن الفرد (البطل / القائد) يستنبط تاريخاً جديداً ويكسر رتابة الزمن العنيدة، يقتصر انجازه على استخدام فاعل لقواعد العلاقات الاجتماعية والتنظيم السياسي وعلى تمثيل أمين لما تضمره حياة الجماعة وتتوق له. أي أن تعالي الفرد الظاهر ما هو إلا الوجه الآخر لتواصله مع معين لحمة الجماعة العميق. والأمر الذي يستوقف النظر هو أن هذه اللحمة التي تبدو قريبة من التوحد والانصهار، إن نحن نظرنا إليها من زاوية القيادة، تقوم فعلاً على علاقات متداخلة لا ينظمها محور واحد واضح. فالمجتمع القبلي لا يرفع من مكانة الرئاسة ودورها إلا بالقدر الذي يوزعها، ويعرج خطها، ويقيدها باستقلال مراتب التجمع، ويوازن بينها وبين سلطات أخرى نقيضة، ويربطها ربطاً صارماً بقبول «الأهل» ويشدها إلى دائرتهم، وينزع منها وسائل القسر الحادة والقوة العارية. ذلك أن الرئاسة الصارمة، الموحدة، الشاملة، تحمل في طيها موت المجتمع البدوي: فالسلم يقضي على أسس الحياة البدوية، كما رأى ببصر نافذ روبير مونتاني[٣٢]، لأنه لا حياة بدوية مع الاستقرار والأمن والزراعة والتكاثر في مكان إقامة لا يتغير. تماماً كما تقود المدينة الدولة، التي أقامتها في مطلع الملك، إلى حتفها، في الدورة الخلدونية المعروفة. لا حياة بدوية إلا مع الظعن والتشرذم والاقتتال (على فائض المدن والواحات، بتجارها ورقيقها الحرفي والزراعي). وإن شكلت فيافي الصحراء العربية حاجزاً طبيعياً عزلها على الدوام عن أجهزة الدول، التي ربضت على حدودها، وعن سيطرتها (مصر غرباً، فلسطين والعراق شمالاً، ايران شرقاً)، فقد كان على المجتمع البدوي، أن يقاوم تشكل أجهزة مماثلة في كنفه. لا سيما وأن هذا المجتمع لم يعدم عناصر هذا التشكل، طوال تاريخه، بل أن هذه العناصر (والمدن أهمها) كانت، دوماً من مستلزمات الاجتماع البدوي واستمراره، كما سنرى لاحقاً.

---

(٣٢) **حضارة**... ص ١١. يذهب لورنس إلى أن العرب البدو ينظرون إلى الدولة الثابتة، المستقرة، المنظمة، نظرة ملؤها الحقد والضغينة، **أعمدة الحكمة**... ص ١٢٩.

ضروب الوحدة:

كان وضع الرئاسة البدوية عاملاً من عوامل مقاومة استتباب سلطة مركزية تتمتع باستقلال عريض عن التجمعات القبلية. إلا أن المجتمع البدوي أناط بالرئاسة دور تمثيل مستويات من التوحيد والتنظيم لا تنفصل عن القوام العائلي ولا عن علاقات القرابة والتحالف وهيكلها. وقد طبع المجتمع البدوي العلاقات السياسية التي نجمت عن علاقات القرابة بطابع هذه الأخيرة: فكانت السياسة ثنائية الأحلاف والعداوات شأنها شأن علاقات القرابة[٣٣]، وارتكزت إلى دوائر القرابة والتحالف لتوسيع مجال فعلها[٣٤]، واستخدمت الزواج أداةً دبلوماسية داخلية من الطراز الأول وازنت بها آثار الحروب والغزوات[٣٥]، وتوسلت المشيخة العائلية مفصلاً للعلاقة بين الرئاسات العليا (أي رئاسة الأفخاذ القوية) والتجمعات الجزئية التي تتألف منها القبائل، أو للعلاقة بين الرئاسة الأولى ومناطق التجمع المحلية[٣٦]. أي أن بنية القرابة البدوية (العربية) أقامت منظومة علاقات سياسية اتصفت، من جهة، بالتماسك الشديد داخل الوحدات التي تتكون منها المنظومة، وبالميوعة الشديدة في الصلة بين الوحدات داخل الاطار المشترك (المؤقت)، من جهة أخرى. فالوحدة داخل التجمعات البسيطة، والتي لا يصح إطلاق نعت «دنيا» عليها لأن التراتب والعامودية ليسا السمتين الرئيسيتين في العلاقات البدوية، قلت: إن الوحدة داخل التجمعات الصغيرة متينة إلى حد العضوية، دون أن يستبعد الأمر التشرذم والتقاتل. إلى ذلك فإن هذه التجمعات تدمج بين وظائف السياسة وبين وظائف القرابة: الغزو، الرعي، الحماية (الخوة)، التحالفات، التضامن الداخلي، التحكيم، التراتب. الأمر الذي يزيد من «عضوية» علاقات القرابة، ويلقي على كاهلها مهام تجديد الحياة «الموسع».

---

(٣٣) اندرج تضاد الجنوب والشمال في الجزيرة، وهو في خطوطه العريضة صراع عرب الحضروعرب البداوة، وصراع أهل المدن والبدو الرحل، والمزارعين ضد الرعاة، اندرج منذ أقدم الأزمان في تضاد القحطانية والعدنانية، اليمنية والقيسية (شلحد، ص ٢٧ و٤٢ - ٤٣). وكانت ظروف الصراع السياسي، إبان الانتشار الوهابي الأول، تتوافق مع الانتماء القبلي العريض: عام ١١٧٨هـ اصطدم عبدالعزيز بن محمد بن سعود، وكان حليفه دهام بن دواس صاحب الرياض، بتحالف الشيعة الاسماعيلية مع قبائل الوعلة من يام، من همدان، من العرب القحطانية (ابن بشر، ص ٤٥). وقد حرك صراع الرياض وحائل، منتصف القرن الماضي ومطلع القرن الحالي، صراعاً قديماً بين عنزة، التي ينتمي اليها آل سعود، وشمر، التي ينتمي إليها آل رشيد (مونتاني، ص ٦٠).

(٣٤) استمرت صلات وثيقة بين شمر نجد وشمر الجزيرة العراقية (أو شمر الجربا) طوال ثلاثة قرون، رغم بعد الشقة المكانية بين التجمعين، إلا أن تيار الهجرة بينهما لم ينقطع (مونتاني، ١٩٤ - ١٩٥). واليوم، «ومن بغداد تصدر (...) بلاغات التنديد بالقمع الذي يمارس على قبائل شمر»، د. غسان سلامة: **السياسة الخارجية السعودية منذ عام ١٩٥٤**، دراسة في العلاقات الدولية، معهد الانماء العربي، بيروت، ١٩٨٠، ص ٥٢.

(٣٥) تزوج عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل سعود نساء ينتسبن إلى القبائل والعشائر الحليفة (آل الثنيان، آل السديري، آل الشيخ) كما تزوج من القبائل والعشائر التي خاصمته وأخضعها (آل رشيد من حائل)، ر.نوليه: **نظرات على عشيرة آل سعود**، **مجلة افريقيا وآسيا الحديثتان** (بالفرنسية)، ١٩٧٨، عدد ١١٨، ص ٢١ - ٢٢.

(٣٦) عام ١٢١٧هـ (١٨٠٣م) كان أمراء عبدالعزيز بن محمد بن سعود، في لائحة ابن بشر، على الوجه التالي: المضايفي على الحجاز، صقر بن راشد على عمان، سليمان بن سحمد بن ماجد على الاحساء، أحمد بن غانم على القطيف، سليمان بن خليفة على الزبارة، ربيع بن زيد الدوسري على وادي الدواسر، ابراهيم بن سليمان بن عفيصان على الخرج.. هؤلاء الأمراء، لم «يصطنعهم» عبدالعزيز ولم ينتخبهم. فهم رؤساء القبائل القوية في المناطق المذكورة. لم يفعل عبدالعزيز سوى ان «اقرهم» في رئاستهم العائلية بعد أن والوه. وكان اختياره، كما سلف القول، يقتصر على تقديم ابن عم على ابن عمه وأخ على أخيه: عندما انتصر سعود بن عبدالعزيز (في حياة أبيه) على أمير الاحساء عبدالمحسن بن سرداح وولي مكانه زيد بن عريعر، والخصمان من بني خالد. وكان ذلك عام ١٢٠٤هـ (١٧٠٩م). عام ١٢٠٨هـ غزا سعود الاحساء ودمرها ونهبها وولى... براك بن عبدالمحسن بن سرداح، وعندما ثارت قبائل الاحساء عام ١٢١٠هـ، وكان ذلك للمرة الثالثة أثناء أربعة أعوام متوالية، عمد سعود إلى «القتل والاجلاء والحبس والهدم» وأمَّر، للمرة الأولى، أحد عامة أهل الاحساء، ناجم بن دهينيم (ابن بشر، أنظر أحداث السنوات المذكورة). إلا أن ذلك لم يكن إلا في ذروة السطوة السعودية. أي أن القاعدة السياسية الثابتة هي تولية العائلة الرئيسية وتثبيتها.

في ضوء هذه الملاحظات يبدو دور الرئاسة القبليـة المحلية ملتبساً إلى حد بعيد. فالرئاسة، في المجتمع البدوي، ركن العلاقات السياسية لأنها الوسيط الوحيد بين وحدة التجمع الداخليـة وبين علاقة التجمعات المختلفة ببعضها. لذا، فإنها أداة لا غنى عنها في تشييد إطار موسع ينتظم وحدات قبلية ومحلية عديدة ومختلفة. كما إنها السبيل الأكيد لتفتيت الاطار المذكور، وإن لم يكن لتفتيته فللحؤول بينه وبين رسوه على أسس ثابتة ودائمة (نسبياً، طبعاً). يرتبط هذا التنازع في دور الرئاسة بعامل مستقل عن بنية علاقات القرابة التي وَقَفَت الصفحات السابقة عليها. هذا العامل هو موقع الداخل الصحراوي العلاقي: بالقرى والمدن الداخليـة، بالأطـراف والتخـوم، بطرق التجـارة والمـواصـلات. ولا يمكن فهم التحـولات الاجتماعية والسياسية البدوية خارج الموقع العلاقي هذا.

الفصل الثاني
مدنية البداوة

لا تنفصل البداوة عن عنصر مدني، حضري، رافقها على الدوام، وشكّل شرطاً من شروط استمرارها. فالبداوة الخالصة خرافة تحصلت من تجريد عنصر فعلي، ومن سلخه عن سائر العناصر التي تحف به، ورفعه خالياً من «الشوائب». وقد تمّ التجريد والسلخ والرفع جميعاً بفعل تضافر عوامل مختلفة المصادر.

فئات القبائل:

فالبداوة التي تقوم في وجهها الداخلي (القبلي) على مساواة متشددة[٣٧] تقيم مرتبية واضحة بين القبائل. تتربع في قمة الهرم

---

(٣٧) مونتاني، ص٧٠. لا تمنع المساواة المتشددة، والتي تملي على الشيخ مثلاً أن يحيا حياة لا تختلف في كثير عن حياة عامة أفراد القبيلة أو العشيرة كما تملي عليه القبول بالمخاطبة المباشرة وبالشورى، لا تمنع المساواة المتشرد هذه التنظيم الاجتماعي القبلي من إقامة تمييز واضح وحاد بين مراتب القبيلة: فالمشيخة، كما سبق ورأينا، تتوارث في إطار لا يتخطى بنوة العمومة ولا يخرج عن خط قرابة تنتقل عن طريق الذكور (من الأخ إلى أخيه، أو من الأب إلى إبنه، أو من العم إلى ابن أخيه). الأمر الذي يقصرالصراع على المشيخة في نطاق «الدموية» المالكة ويعزل الرئاسة (السياسة) عن العامة. من جهة اخرى، تتجنب القبائل في حربها قتل الأمراء لأن العرف يقضي بأن يموت أمير مقابل الأمير المقتول (مونتاني: ص٩٨). وأخيراً ثمة تفاوت عميق يقسم المجتمع القبلي شطرين متباعدين، هو التفاوت الجنسي. فالحياة العامة تستبعد وجود المرأة ومشاركتها وفعلها، رغم بروز بعض النساء من زوجات الأمراء والقادة (مثل موفي بنت أبي رطبان زوجة محمد بن سعود)، ورغم أن المرأة عامل هام في علاقات القرابة والثأر. إلا أن =

القبلي قبائل الرولة وسبيع وحرب وعتيبة وبنو خالد ومطير والعمارات وشمر وولد علي. وهي قبائل رحّل تربي الجمال والنوق في الوديان وتجبي الخوة من المراكز الثابتة حبوباً وتمراً. وتليها قبائل «الجمال والضأن»، وهي قبائل لا تتمتع بخفة الحركة والسرعة اللتين تتمتع بهما القبائل الأولى. إلى ذلك تنقسم هذه القبائل إلى فريق الداخل الصحراوي، الذي يرعى الإبل، وفريق الرعي في المناطق الرطبة (الذي يرعى الضأن ويخضع للضرائب ولتحديد مناطق الرعي). ومن قبائل الفئة الثانية شمر الجزيرة وطي. أما الفئة الثالثة فهي فئة القبائل المستوطنة التي تقتصر على تربية الضأن، وقد يبلغ بها «الانحطاط» حداً يحملها على تربية الجاموس على ضفاف الأنهر الكبيرة (دجلة والفرات) التي ترسم الانحناءة الشرقية من الهلال الخصيب. ومن قبائل الفئة الأخيرة: الحويطات، الشرارات، الصلب[38]. وقد بلغ من حدة التمييز بين مراتب هذه القبائل أن قبائل الفئتين الأولى والثانية تنكر على الصلب عروبة نسبهم وتنسبهم إلى أصل إيراني أو مختلط، وهي ترفض تعريبهم بوساطة علاقات القرابة (أي الزواج) فتكل ذلك إلى الشعر[39].

إلى ذلك فإن الفئة الأولى من القبائل تمارس علو الكعب الذي تتمتع به مرتبتها على وجه مؤسسي: فهي (قبائل الفئة الأولى) تبسط حمايتها على قبائل الفئة التي تأتي دونها. وتنجم عن الحماية منعة

= أهميتها هذه، لا تجعل منها في حال من الأحوال طرفاً مكافئاً: إنها الرمز أو الأداة أو الجسد المادي في اطار عالم ذكري، لورنس: ص٦٣٣. أنظر أيضاً في هذا الصدد حطب: ص١٩٠ - ٢٠٠. ويبرر وضع المرأة في المجتمع البدوي حكماً عاماً أساسياً مفاده أن التضامن بين الذكور، في الحرب والرئاسة والسيادة والحرية، يقوم على ضبط استبعاد المرأة و«تجويف» مكانها وتحييد دورها. فالمرأة، والحال هذه، خارج ملحق ومستتبع (أنظر لاحقاً).

(٣٨) انظر وصف لورنس القاسي لوضاعة الشرارات من خلال علاقته بدليله، ص٤٩٢.

(٣٩) مونتاني، ص٦٦. ويحتفظ الصلب، أو السليب، بعادات سابقة على الإسلام كنحر الحيوانات عند الموت، ورقص النساء حاسرات الرأس، واستخدام الشعر وسيلة تكسب.

تجعل المحمي في مأمن من عدوان القبائل القوية المنتشرة في الصحراء، على طريق المراعي والآبار. إذ أن التعرض للمحمي عدوان على الحامي واستدراج لرده[40]. ويقوم سلم المراتب هذا على تدرج قمته في قلب الصحراء[41] وقاعدته في المدن. فأقوى القبائل وأشدها منعة وأكثرها حركة وأصفاها نسباً (وأبعدها عن مراكز السلطة) قبائل الداخل الصحراوي. وتملي هذه القبائل على الدائرة الصحراوية، ببواديها ومدنها، قيمها. فهي تقدم، مثلاً، الرقيق الذي تستخدمه في العمل الحرفي، ولا سيما في صنع السيوف، وفي الحراثة والفلاحة في الواحات، على سكان المدن «الذين لا أصل لهم»[42]. وتجعل من المدن، وبخاصة تلك التي تقع إلى الشمال من شبه الجزيرة، «قبراً» للفائض البشري الصحراوي الذي تطرده القبائل القوية من قلب الصحراء وتحمله على الهجرة و«التغريب»[43].

---

(٤٠) تصف آن بلنت غزواً فاشلاً تعرضت له قافلتها في وادي السرحان، بالقرب من أثري. تقول بلنت أن الغازين كانوا من الرولة، فما أن أدركوا أن بلنت وزوجها يتمتعان بحماية ابن الشعلان، شيخ الرولة، وأن الدليل الذي يرافقهما تدمري «وتدمر تدفع إتاوة لابن الشعلان» ولأهلها عليه حق حمايتهم، ما أن أدركوا ذلك حتى أعادوا المهرين اللذين كانوا غنموهما مع البندقية وكيس الدخان «وانقلب الغزاة إلى ضيوف»، **رحلة**...، ص٣٩ - ٤٠.

(٤١) لورنس: ص٤٥ و٤٨ - ٤٩.

(٤٢) لورنس: ص١١٤، مونتاني: ص٦٩.

(٤٣) دي بلانول: **الأسس الجغرافية**...، ص١٥ - ١٦. من الهجرات الكبيرة المعروفة هجرة قبائل شمرية وتميمية (من قحطان) إلى شمال الفرات ودجلة، في القرن الثامن عشر. وقد قامت قبائل الرولة وسبيع (وهي من عنزة، من معاد، من قيس) بدفع الشمريين والتميميين خارج نجد والقصيم ووادي الدواسر، مونتاني: ص٥٠. ومطلع القرن التاسع عشر تجددت الهجرة الشمرية إلى الهلال الخصيب هرباً من الوهابية، دي بلانول: ص٧٧. ومن القرنة إلى بغداد تسكن أراضي دجلة قبيلة البومحمد، ويسكن بنو لام شمال البومحمد، وتحيط قبائل ربيعة بالكوت... جرترود بل: **فصول من تاريخ العراق القريب**، الترجمة العربية لتقرير انكليزي نشر تحت عنوان: **استعراض الادارة الملكية في العراق**، نقله إلى العربية جعفر الخياط، دار الكشاف، بيروت، ١٩٤٩، ص١٣.

مدن الداخل:

يقتضي مثل هذا التراتب السياسي والاجتماعي، كي يعم ويُقْبل، أن تَعِمَّ صورةٌ عن البداوة الخالصة تجد تجسيدها الأمثل والأكمل في القبائل الكبيرة والقوية. ومقومات هذه الصورة هي الحركة الدائمة (الظعن) التي تجعل من البدوي كائناً ينشر الرهبة في النفوس، ويستحيل وضع اليد عليه لأنه يقع خارج مطال أية سلطة قائمة. وهي الالتحام العائلي الداخلي الذي يجعل من التجمع البدوي كتلة متراصة يتغذى تراصها من أواصر الدم «الطبيعية». وقد سبق أن رأينا أن العنصر الأخير بعيد عن الصفاء الذي تدعيه البداوة، أو يدعى لها[٤٤]. كذلك فإن العنصر الأول لا يطابق الواقع القائم. أي أن الحركة التي يتراءى للناظر أنها تلخص حياة البداوة تقوم فعلاً بالتضافر والتكاتف مع إقامة واستقرار (مدينيين) يلعبان دوراً محورياً.

في روايات ابن غنام وابن بشر وابن عيسى[٤٥] لأعمال الحرب المستمرة التي رافقت ولادة حركة التوحيد واستتبابها، تعود كاللازمة

---

(٤٤) يبدو ابن خلدون ابرز الذين سعوا إلى رسم صورة «بدوية» عن البداوة. فهو الذي جعل من البادية المقابل المضاد للمدينة، وربط بين انحطاط الدولة وبين اقامتها وبعدها عن مصدرها البدوي. لا شك أن ابن خلدون، من جهة أخرى، نوه بصفة النسب «الوهمية»، إلا أن لوهمه هذا قوة رمزية تفوق القدرة «المادية» (التي لا توجد منفصلة عن نظام رمزي في العلاقات البشرية).

(٤٥) ابن غنام هو المؤرخ الوهابي الأول، والمصدر الفقهي الرئيس لدراسة الحركة. ويحمل كتابه العنوان التالي: **روضة الأفكار والأفهام لمرتاد حال الإمام وتعداد غزوات ذوي الاسلام**، مطبعة المدني بمصر، ١٩٦١. وابن عيسى ملخص ابن غنام وابن بشر، ومؤرخ المرحلة الثالثة، السابقة على تأسيس المملكة مباشرة (وهي مرحلة انقسام واقتتال في أسرة آل سعود سعت الأسرة إلى طمسها). وعنوان كتاب ابن عيسى: **تاريخ بعض الحوادث الواقعة في نجد ووفيات بعض الأعيان وأنسابهم وبناء بعض البلدان** (من ٧٠٠هـ إلى ١٣٤٠)، تأليف ابراهيم بن صالح بن عيسى (١٢٧٠ - ١٣٤٢هـ)، منشورات دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، الرياض، ١٩٦٦.

أسماء النقاط الثابتة التي شكلت أماكن ارتكاز الحياة الصحراوية في نجد. عشرات المرات تتكرر أسماء القرى والواحات والأحياء والمدن الصغيرة التي يعج بها داخل نجد مثل: الصمدة ومنفوحة ودلقة والعبيد والبنية والخريزة والبطين وثرمدا وثادق والبطيحاء والوطية وحريملا والحسيان والقرائن وباب القبلي واشيقر وجلاجل ومنيخ والخرج ونعجان والوشم والروضة... هذا عدا الرياض والدرعية والعيينة وسدير ونجران والحسا وبريدة وحائل وقطر... من التجمعات الكبيرة نسبياً، والمعروفة، داخل نجد وعلى أطرافها. وتشكل هذه التجمعات المدينية والقروية (المقيمة والمستقرة) شبكة سكن ثابت مبثوث في تضاعيف الترحال البدوي، كما تشكل الهيكل الذي يتكىء إليه الاجتماع البدوي العربي، أي «حواضره»[٤٦].

ألجأت الطبيعة الصحراوية قبائل البادية إلى السكن في أعالي الوديان، بالقرب من الماء وبعيداً عن السيل المدمر. وقد جعلت هذه الطبيعة من الصيف القائظ فصل السكون والاقلاع عن الغزو. فالحر يمنع الحركة والتنقل. وتتحول الآبار إلى مهاجع تجتمع عندها عشائر القبيلة، بعد أن يكون فرَّقها الرعي أثناء الربيع، وتقوم بوسم جمالها ونوقها. غير أن الحياة المنقطعة عن العالم الخارجي، والمنطوية على المراعي والآبار، ليست إلا وجهاً من وجوه الحياة البدوية. فالبدو، إلى الماء والعشب والتمر، والسيوف، يستهلكون عدداً كبيراً من السلع الحيوية التي لا ينتجونها. فهم يستهلكون الرز وأنواع الحبوب، التي تأتي من الهند، عبر الحسا والخليج. وهم يستهلكون المنسوجات القطنية والحريرية التي يستوردونها من ايران ومن بعض مراكز الهلال الخصيب. وتشكل المحطات التي تعبر منها القوافل والقبائل إلى قلب البادية الجنوبي، على «الحدود» بين شبه الجزيرة العربية وما بين النهرين، وبين شبه الجزيرة وبادية الشام، وبين شبه الجزيرة وآسيا، تشكل هذه المحطات (مثل سوق الشيوخ بالقرب من البصرة

---

(٤٦) مونتاني: ص٢٣، لورنس: ص٤٨.

والعقير والقطيف والجبيل في الاحساء) نقاط تبادل حيوية بين الصحراء وبين مناطق الزراعة والمدن: يبيع البدوي إبله الصغيرة ويحصل مقابلها على الحبوب والتمر والسلاح والبيطرة[٤٧]، أو يبيع التمر والجلود والصوف والسمن ويشتري الخام والسكر[٤٨]. ولا يقتصر التبادل على محطات الأطراف أو التماس بين الداخل الصحراوي والخارج، بل أنه يتعداها إلى داخل نجد. ففي عنيزة، عاصمة القصيم، سوق للتجارة «كبيرة منيرة تدهشك بما فيها من الأشكال والألوان. فتذكرك بأميركا وبلاد الانكليز، وتنقلك إلى الهند واليابان، وتسمعك اللغات الانكليزية والفرنسية والهندوستانية، ولهجات من العربية متعددة»[٤٩]. وبريدة «مدينة تجارية وليس لأهلها وقت لغير الاتجار والصلاة. وهي محطة رجال البدو من مطير وهشيم وعتيبة وحرب وغيرهم، يجيئونها للبيع والشراء»[٥٠]. وتتعاطى مدينتا كاف وأثرى، في النفود، تجارة الملح التي تشكل مصدر ثروة شيخ كاف[٥١]. ولا يشك المسافر الذي كان يجتاز صحراء النفود، في القرن الماضي، أن جبل شمر يعتمد في حصوله على الخبز واللحم على القافلة السنوية التي يوفدها إلى الفرات من أجل الحنطة[٥٢].

الوساطة:

يلعب البدوي بإزاء المدن الداخلية ومدن التماس دوراً مزدوجاً. فهو، من جهة، مستهلك جزئي لسلع هذه الأسواق، يشاطر المقيمين في

(٤٧) ستيفن هامسلي لونكريك (اولونغريغ، ي كتابة اخرى): **أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث** (١٩٢٥)، ترجمه عن الانكليزية جعفر الخياط، مطبعة التفيض الأهلية، بغداد، ١٩٤٨، ص١٠.

(٤٨) أمين الريحاني: **ملوك العرب** (١٩٢٤)، ج٢، ط. ثالثة، ١٩٥١، مطابع صادر وريحاني ص ٣٠.

(٤٩) **المصدر السابق**، ص ١٢٣. لا شك أن الانكليزية والفرنسية لغتان طارئتان. أما اللغات واللهجات الأخرى فقديمة.

(٥٠) **المصدر نفسه**، ص١٢٨. وبريدة أكبر سوق لبيع البعارين في البلاد العربية، ص١٣٣.

(٥١) بلنت: ص١٧.

(٥٢) **المصدر السابق**، ص٢٠٨.

مدن الداخل و«البوابات» الساحلية في الحاجة إلى هذه السلع وفي شرائها (مقايضتها). إلا أنه، من جهة أخرى، وسيط بين هذه المدن، ومرافق قوافل لا مناص منه ومن حمايته التي لا تأمل القافلة في الوصول إلى مقصدها من دونها[٥٣]. فطريق التجارة بين العقير والحسا، أي الطريق إلى نجد الأسفل، «ترعاها» القبائل التي تحف بها. «جاءها العجمان من الجنوب، وبنو مرة من الربع الخالي، والمناصير من قطر وما دونها، وبنو هاجر من الشمال من نواحي القطيف والكويت، وجاء من داخل البلاد، من وراء الدهناء، الدواسر الأشاوس، فحاموا كلهم على هذه الطريق، وربطوها، وقطعوها، وتقاسموا أموال قوافلها. كان يجيء التاجر من البحرين مثلاً فيدفع قبل أن يطأ برجله العقير «خوة» للعجمان. ومن العقير إلى النخل خمسة أميال وخمسون ريالاً «خوة» للمناصير. ومن النخل إلى أم الذر خمسة أميال وخمسون ريالاً «خوة» لبني مرة، ومن أم الذر إلى العلاة خمسون ريالاً «خوة» لبني هاجر، ومن العلاة إلى... إلخ وإذا فاز التاجر المسكين بحياته وبقي شيء في كيسه، فمن المؤكد أن أحماله لا تصل كلها إلى الحسا (...)»[٥٤]. وقد شكلت حماية القوافل وطرق المواصلات والحج[٥٥] قاعدة لنمو وظيفة ثابتة تقتضي من القبائل النجدية، ومن رؤسائها في المرتبة الأولى، الارتكاز إلى دائرة إقليمية محددة، تتنافى جزئياً مع النزعة البدوية إلى التشرذم والاستقلال والظعن. والعيينة، بالقرب من الرياض، مثال ذلك. لما كانت العيينة ممراً ضرورياً للقوافل الآتية من الإحساء، ومن «باب نجد الشرقي» (الريحاني)، حيث تفرغ بواخر الهند أثقالها، والمتوجهة إلى المدن الداخلية، كان لا مناص أمام زعماء بني خالد، حكام الإحساء، من السعي إلى تأمين سلامة تجار الساحل وإلى حماية تجارتهم. فعمد،

(٥٣) دي بلانول: ص ١٨، حطب: ص ٢٤.

(٥٤) أمين الريحاني: **ملوك العرب**، المصدر المذكور، ص ٧٥.

(٥٥) انظر ما ينقله حطب عن ليلى صباغ، في شأن أهمية الحج وقوافله في وضع التجارة الشامية، ص ١٧٥.

في سبيل ذلك، إلى تقديم المؤن والأموال إلى شيخ العيينة، سنوياً. وقد بلغت قيمة الإتاوة التي كان يدفعها بنو خالد لشيخ العيينة مقابل حماية القوافل المذكورة، أثناء القرن الثامن عشر، ألفاً ومائتي قطعة ذهبية[٥٦]. الأمر الذي جعل من حماية الطرق التجارية وطرق الحج أمراً أساسياً في العلاقة بين مدن الساحل ومدن الداخل، أو بين مصادر الحجاج (ايران، افغانستان، القارة الهندية، ما بين النهرين، الشام، تركيا) والأماكن المقدسة عبر مدن الداخل المذكورة. كما جعل من هذه الحماية ركيزة من ركائز تبلور وظيفة مدينية ثابتة، لا سيما وأن جعالة الحماية التي تدفعها القوافل تمد الرئاسة القبلية، أياً كان مكانها من خط المواصلات، بـ «فائض» نقدي يتيح لها شد قبضتها على القبائل. إلا أن هذه الحماية التي تشكل باعثاً على ضبط القبائل، وسبباً لتقاضي إتاوة يمكّن توزيع حصة منها على شيوخ القبائل من شراء انضباطها، إن هذه الحماية قد تكون مصدر فوضى عارمة تحمل كل قبيلة على السعي إلى الاستئثار بالإتاوة كلها أو حتى بأحمال القوافل. وقد تأرجح وضع المناطق التي تحف بالطرق المحورية، والتي تقطنها قبائل، بين نشوء ممالك تستقطب تحصيل إتاوة الحماية وبين التذرر قبائل وعشائر تؤول فوضاها ونزاعاتها إلى القضاء على تجارة الطرق هذه[٥٧].

---

(٥٦) سن. ج. فيلبي: **تاريخ نجد...**، **المصدر المذكور**، ص ٧ و٣٧ – ٣٨ و١٩٤. ثمة تحليل مستفيض لوضع «الاقتصاد المنخرط» أي المندمج في الأوالية السياسية والقرابية في كتاب كارل بولافيي وكونراد آرنسبرغ: **الأنظمة الاقتصادية في التاريخ والنظرية** (١٩٥٧) الترجمة الفرنسية عام ١٩٧٥، ص ٩٦ – ٩٧ وص ٢٨٠ – ٢٨٢.

(٥٧) يصف ابن بشر النتائج التي ترتبت على هزيمة فيصل بن سعود بن عبدالعزيز أمام ابراهيم باشا، في بسل، عام ١٢٣٠ هـ (١٨١٥م)، و«اتصال» الهزيمة وامتدادها إلى قوم طامي والجمع وسائر بوادي نجد. فقد تفرق الامراء، وحل الشقاق في صفوف آل سعود: ففي حين انضم خالد بن سعود، أخ فيصل، الى الأتراك والمصريين، حمل ابنه، عبدالله، لواء المقاومة. إلا أن تدمير الدرعية، واقامة المصريين في النقاط الهامة من نجد، وحملة ١٨٣٥، أدت الى اضعاف رئاسة آل سعود وإلى افقاد عاصمتهم، الدرعية، دورها. فتحولت حائل، عاصمة آل رشيد، =

عقدة المدن والطرق:

تضافر فعل العوامل الطبيعية (المطر، الينابيع، الوديان...) مع نتائج العلاقات الاجتماعية (طرق التجارة والحج، نظام الحماية مقابل إتاوة، توزع طرق الصحراء على «ديرات»[٥٨] قبلية...)، تضافر الأمران على تكوين وضع إجتماعي سياسي ذي بعد تاريخي هام. يتلخص هذا الوضع في إنتشار عشر محطات مدينية بين الرياض وحائل لعبت على الدوام دوراً حيوياً في مد الإجتماع البدوي المحيط بها بأسباب التبادل والحياة، وفي توفير الفائض الاقتصادي الوحيد الذي تملك الصحراء توفيره. ذلك أن المنطقة التي تمتد بين الرياض وحائل، أي بين قلب نجد و«عاليته»، هي عقدة الطرق التي تصل بين الساحل الشرقي، المتد من الإحساء إلى عمان والمتصل بقلب آسيا عبر ايران وأفغانستان، وبين الحجاز حيث الأماكن المقدسة التي يقصدها الحجاج، والتي تصل بين العراق والشام (حتى ماردين وديار بكر مروراً بحلب) وبين الحجاز أيضاً، وبين العراق والشام وبين جنوب الجزيرة (مصدر قوافل البخور والتوابل). وقد عرف محور الجزيرة العربية والذي يمتد من دمشق إلى حائل فالرياض، التشكيلات السياسية البدوية الوحيدة التي شهدت نوعاً من الاستقرار: إمارة الرولة، إمارة ابن رشيد في حائل، والمملكة العربية السعودية اخيراً[٥٩]. وكانت هذه التشكيلات مزيجاً متوازناً ومتكاملاً

= إلى ملتقى قوافل التجارة والحج. واستمرت في لعب هذا الدور بين ١٨٣٥ ومطلع القرن العشرين. وقد ربط ايف لاكوست في دراسته لمقدمة ابن خلدون، بين ازدهار طرق التجارة، وبخاصة «طريق الذهب» في المغرب العربي، وبين نشوء حكومات «آسيوية»، شديدة المركزية. وكان كارل فيتفوغل قد نبه إلى دور الطرق والبريد في اشراف الدولة المستبدة على المجتمعات التي تحكمها، انظر **الاستبداد الشرقي**، ١٩٥٧، (الترجمة الفرنسية عام ١٩٦٤) ص ١١٢ – ١١٧.

(٥٨) من ديرة، أي ديار، وهي الدائرة التي تبسط عليها قبيلة من القبائل حمايتها وتتضمن طرق رعيها وآبارها (انظر تعريف كيلي اعلاه).

(٥٩) **حضارة الصحراء**: ص ١٣٧. امتدت امارة الرولة من الجوف، شمالي الحجاز، إلى نواحي حمص وحماه. وقد قامت، إلى وضع الرولة (من عنزة) في سلم =

بين منظومة سياسة بدوية وبين طريق تجاري تاريخي (ديني) تمثل مدنه صوى متلاحقة وإن كانت ضعيفة الترابط: في كل المرات التي نشأت فيها أشكال سياسية استتبعت قدرا من الضبط المركزي للقبائل ومن التحصيل والتوزيع المركزيين للفائض، كانت الطرق التجارية وطرق الحجاج المحور اللازم للأشكال المذكورة. ويقوم هذا التعالق بين العاملين على رابط وظيفي يتلخص في مقايضة ضمنية مؤداها أن الطريق التجاري يقدم الفائض المالي الذي يتيح ضبط الغزو وتعويض التخلي عنه، وفي المقابل ينجم عن التراتب القبلي تكوين رئاسة بمستطاعها ضمان أمن الانتقال والاتجار نظير الفائض الذي تتقاضاه من القوافل وتعيد توزيعه، على وجه غير متساو، على القبائل وشيوخها.

محور الرياض/ حائل:

إن نظرة مقارنة على مراحل السيطرة البدوية، في أزمان متباعدة بعض الشيء، تؤكد دور محور الرياض – حائل المديني وتوابعه في نشوء كيان سياسي قبلي يتمتع بالاستقرار النسبي الذي نزعت العلاقات القبلية على الدوام إلى الانعتاق منه.

= التراتب القبلي والى السيطرة على الطريق التجاري وطريق الحج، على تربية الجمال والنوق وغزو قبائل الشاوية الضاربة على ضفاف الفرات. وتجمع الرولة حولها ثلاث أو أربع قبائل ثانوية تبسط عليها حمايتها. وقد حاول امراء التجمع القبلي المذكور الحصول على نقاط ارتكاز داخل الجوف، بعيداً عن رقابة الجباة والحكومات، إلا انهم فشلوا في ذلك بسبب يقظة آل رشيد وآل سعود وحكام المدينة المنورة، ومنافستهم، **المصدر نفسه**: ص ١٣٨ – ١٣٩. ولم يشذ الأشمريون العراقيون عن قاعدة الارتكاز البدوي الى طرق المواصلات الرئيسية: من بغداد إلى حلب كانت تنتشر، حتى أواخر الثلث الأول من القرن الحالي، محطات شمرية تتغذى من تيار الهجرة المستمر بين شمر ونجد شمر الجزيرة العراقية. **المصدر نفسه**: ص ١٩٤ – ١٩٥. وقد نزعت الوهابية الى التوسع نحو «خليج العجم» (الريحاني: ملوك...، ج ٢، ص ٢١) بعد عام ١٩٠٢ مع بناء خط بغداد – المدينة (مونتاني، ص ١٧٠) أي أنها سعت إلى المطابقة بين حدود سيطرتها السياسية وبين خط المواصلات الجديد.

شكلت الرياض، غداة العهد الذي ربط بين محمد بن عبدالوهاب وبين محمد بن سعود عام ١١٥٨هـ (١٧٤٥م)، قبلة غزوات «أهل الاسلام» الاولى. وقد دامت هذه الغزوات ما لا يقل عن ثلاثين عاما إلى أن أخلى دهام بن دواس الرياض فدخلها عبدالعزيز عام ١١٨٧ هـ. في هذه الأثناء كانت الغزوات تتوالى للاستيلاء على «المدن» التي تشكل محطات على طريق حائل: حريملا، ثادق، شقرا، جلاجل، سدير، الخرج، المجمعة، عنيزة، بريدة. وكانت المدن المذكورة هدف كروفر يصعب احصاء المرات التي حصلا فيها. إلا أنها انتهت جميعا بالاقرار لخليفة محمد بن سعود بالرئاسة وبالانصياع لأمره. عام ١١٩٧ هـ، أي إثر انقضاء عشر سنوات على الاستيلاء على الرياض، غزا سعود بن عبدالعزيز (الأول طبعا) عالية نجد، ولم يهزم قبائل شمر ومطير في العدوة، قرب حائل، إلا عام ١٢٠٥ (١٧٩٠م). وترافقت السيطرة على محور الرياض – حائل مع العمل على الإشراف على الطريق التي تصل الاحساء بالرياض. وكانت موقعة عيون اللصافة، عام ١٢٠٧، أي بعد سنتين من الوصول إلى مشارف حائل، الموقعة الفاصلة التي وضعت الاحساء تحت سلطة سعود وأنهت خمساً وثلاثين سنة (بدأت سنة ١١٧٢ هـ) من «العدو» المتبادل والمستمر. فكتب ابن بشر إثرها: «وعرف التوحيد الكبير والصغير بعد أن كان لا يعرفه إلا الخواص»[٦٠]. لم يكد يرتسم توجه الرئاسة السعودية شطر حائل والاحساء حتى استنفرت القوى التي تقع في امتداد المحاور المهددة. عام ١٢٠١، حاول شيخ المنتفق، الذي تسيطر قبائله على طريق العبور من البادية الجنوبية، غرب البصرة، إلى شمال شبه الجزيرة، بالاتفاق مع رئيس بني خالد (الاحساء)، غزو نجد. هذا فيما كان سعود يعمل على توسيع بوابته الشرقية باتجاه قطر، إلى الجنوب. ولم يلبث شريف مكة، عام ١٢٠٥، أن سار بمجموعة إلى نجد. فالتقاه سعود وكسره. بذلك يكون

(٦٠) **عنوان المجد**... وقائع ١٢٠٥.

الاستيلاء على محور الرياض – حائل نقطة انطلاق للصراعات التي وضعت وجها لوجه القوة الجديدة مع القوى التي تسيطر على باب نجد الشرقي، وعلى امتداد المحور المذكور شمالا باتجاه بغداد ودمشق، وعلى الحجاز، مصب مختلف الطرق الآنفة الذكر. ذلك أن محور الرياض – حائل، بمكوناته القبلية والجغرافية، نواة استراتيجية لحيز سياسي واجتماعي مترابط ومتوازن. ولم يخرج لاحقاً تدعيم أركان السيطرة الوهابية، في أوجها، على إطار المثلث الذي يحف بخط الرياض – حائل، والمكون من الاحساء (وامتداداته إلى الجنوب الشرقي)، والبادية الجنوبية (وامتداداتها إلى بادية الشام)، والحجاز (على طريق ساحل البحر الأحمر قبالة وادي النيل). وقد كانت عناوين هذا الامتداد إلى حدود المثلث الجزيري المتكامل غزو قطر عام ١٢٠٩، كما مر معنا (١٧٩٢ م)، وهزيمة شريف مكة في ماء الجمانية، السنة التالية، وهدم الرقيقة في الاحساء وتأمير ناجم بن دهينيم عليها وهو من عامتها، وهزيمة والي المنتفق، عام ١٢١١ – ١٢١٢، وغزو أمير سعود بن عبدالعزيز على القصيم بادية الشام وعدوه على بوادي الشرارات فيها. وقد رست الدولة الوهابية الاولى على أركانها، واندرجت في حدودها السياسية والاجتماعية الموائمة، مع دخول سعود بجيوشه كربلاء ونهبها عام ١٢١٦ (١٨٠٢ م)، ومع أخذ البحرين من يد صاحب مسقط واعادتها إلى رؤسائها من آل خليفة، في العام نفسه، ومع حصار الطائف واستعمال عثمان بن عبدالرحمن المضايفي، وهو وزير شريف مكة قبل إنحيازه إلى عبدالعزيز، على مكة.

تخوم الاقليم:

مع الاستيلاء على هذه النقاط اصطدمت الدولة الوهابية السعودية بحدودها العميقة، أي بالحواجز الناجمة عن التكوين السياسي والاجتماعي لتخوم الحيز الذي تشغله. فوراء المنتفق تمتد مدن التشيع. وتستمد هذه الأخيرة من اختلافها المذهبي، ومن

استقرار قبائلها المزارعة، ومن علاقاتها بالداخل الايراني، ومن استقلالها بازاء المماليك الحاكمين في بغداد، مقومات التحام ومقاومة لم تلبث أن نجحت في صد الحملات الوهابية الآتية من الجنوب. بعد غزو البصرة (١٨٠٣)، وحصار المشهد ونهب السماوة (١٨٠٥)، صد أهل كربلاء، وراء حصنهم «العظيم» تقدم سعود عام ١٨٠٨. أما في الجنوب فاصطدم التقدم الوهابي بالامامة في صنعاء، وبسلطتها على اليمن وقبائله. وقد التأمت المقاومة اليمنية حول النزعات الدينية المختلفة التي قامت الوهابية على مناهضتها (كالاسماعيلية في نجران)، كما التأمت حول القحطانية والزيدية الحاكمة والقاهرة للشوافع. عندما سير سعود «النواحي الحجازية واليمنية» لحرب أهل صنعاء، اجتمع أهل نجران ويام وقبائل حاشد وبكيل» ومن يليهم من قبائل همدان» وصدوه، عام ١٨٠٨. أما من جهة الشرق فتوالت النزاعات مع الشيعة: عام ١٨٠٧ قاتل سلطان بن صقر بن راشد رئيس عمان من جهة سعود «باطنتها» الاباضية. وفي السنة التالية أرسل سعود من قاتل «أهل الباطنة» بالقرب من مسقط. وامتد الشقاق إلى البحرين، أحد معاقل التشيع شرقي الجزيرة، فاضطر سعود للقبض على رؤساء آل خليفة الذين أخذت تبدو عليهم علامات الاستقلال. عندما بلغ الصراع هذه البؤر واجهت الدولة الوهابية قوى جديدة لا عهد لها بها، كما لا عهد للجزيرة العربية بها قبلا. في عام واحد (١٨٠٩) اضطرت الدولة الوهابية إلى الاصطدام بالامدادات العثمانية التي رافقت جموع بوادي العراق وشمر، فكان ذلك ايذاناً بدخول السلطنة ساحة الصراع بعد انقضاء ست سنوات على أخذ مكة وأربع سنوات على الاستيلاء على جدة والمدينة. كما اضطرت الى الاصطدام بمراكب «الانجليز النصاري» التي استنجد بها صاحب مسقط. فاستولى الانجليز على رأس الخيمة وأحرقوها ثم أخلوها. وعندما وقع القتال بين أهل البحرين والزبارة وبين آل سعود استنصر الأول بصاحب مسقط وبمراكب النصارى. فدمر هؤلاء الزبارة واستولوا على المنامة، في البحرين عام ١٨١١ مشى محمد علي

الاستيلاء على محور الرياض – حائل نقطة انطلاق للصراعات التي وضعت وجها لوجه القوة الجديدة مع القوى التي تسيطر على باب نجد الشرقي، وعلى امتداد المحور المذكور شمالا باتجاه بغداد ودمشق، وعلى الحجاز، مصب مختلف الطرق الآنفة الذكر. ذلك أن محور الرياض – حائل، بمكوناته القبلية والجغرافية، نواة استراتيجية لحيز سياسي واجتماعي مترابط ومتوازن. ولم يخرج لاحقاً تدعيم أركان السيطرة الوهابية، في أوجها، على إطار المثلث الذي يحف بخط الرياض – حائل، والمكون من الاحساء (وامتداداته إلى الجنوب الشرقي)، والبادية الجنوبية (وامتداداتها إلى بادية الشام)، والحجاز (على طريق ساحل البحر الأحمر قبالة وادي النيل).
وقد كانت عناوين هذا الامتداد إلى حدود المثلث الجزيري المتكامل غزو قطر عام ١٢٠٩، كما مر معنا (١٧٩٢ م)، وهزيمة شريف مكة في ماء الجمانية، السنة التالية، وهدم الرقيقة في الاحساء وتأمير ناجم بن دهينيم عليها وهو من عامتها، وهزيمة والي المنتفق، عام ١٢١١ – ١٢١٢، وغزو أمير سعود بن عبدالعزيز على القصيم بادية الشام وعدوه على بوادي الشرارات فيها. وقد رست الدولة الوهابية الاولى على أركانها، واندرجت في حدودها السياسية والاجتماعية الموائمة، مع دخول سعود بجيوشه كربلاء ونهبها عام ١٢١٦ (١٨٠٢ م)، ومع أخذ البحرين من يد صاحب مسقط واعادتها إلى رؤسائها من آل خليفة، في العام نفسه، ومع حصار الطائف واستعمال عثمان بن عبدالرحمن المضايفي، وهو وزير شريف مكة قبل إنحيازه إلى عبدالعزيز، على مكة.

تخوم الاقليم:

مع الاستيلاء على هذه النقاط اصطدمت الدولة الوهابية السعودية بحدودها العميقة، أي بالحواجز الناجمة عن التكوين السياسي والاجتماعي لتخوم الحيز الذي تشغله. فوراء المنتفق تمتد مدن التشيع. وتستمد هذه الأخيرة من اختلافها المذهبي، ومن

استقرار قبائلها المزارعة، ومن علاقاتها بالداخل الايراني، ومن استقلالها بازاء المماليك الحاكمين في بغداد، مقومات التحام ومقاومة لم تلبث أن نجحت في صد الحملات الوهابية الآتية من الجنوب. بعد غزو البصرة (١٨٠٣)، وحصار المشهد ونهب السماوة (١٨٠٥)، صد أهل كربلاء، وراء حصنهم «العظيم» تقدم سعود عام ١٨٠٨. أما في الجنوب فاصطدم التقدم الوهابي بالامامة في صنعاء، وبسلطتها على اليمن وقبائله. وقد التأمت المقاومة اليمنية حول النزعات الدينية المختلفة التي قامت الوهابية على مناهضتها (كالاسماعيلية في نجران)، كما التأمت حول القحطانية والزيدية الحاكمة والقاهرة للشوافع. عندما سير سعود «النواحي الحجازية واليمنية» لحرب أهل صنعاء، اجتمع أهل نجران ويام وقبائل حاشد وبكيل» ومن يليهم من قبائل همدان» وصدوه، عام ١٨٠٨. أما من جهة الشرق فتوالت النزاعات مع الشيعة: عام ١٨٠٧ قاتل سلطان بن صقر بن راشد رئيس عمان من جهة سعود «باطنتها» الاباضية. وفي السنة التالية أرسل سعود من قاتل «أهل الباطنة» بالقرب من مسقط. وامتد الشقاق إلى البحرين، أحد معاقل التشيع شرقي الجزيرة، فاضطر سعود للقبض على رؤساء آل خليفة الذين أخذت تبدو عليهم علامات الاستقلال. عندما بلغ الصراع هذه البؤر واجهت الدولة الوهابية قوى جديدة لا عهد لها بها، كما لا عهد للجزيرة العربية بها قبلا. في عام واحد (١٨٠٩) اضطرت الدولة الوهابية إلى الاصطدام بالامدادات العثمانية التي رافقت جموع بوادي العراق وشمر، فكان ذلك ايذاناً بدخول السلطنة ساحة الصراع بعد انقضاء ست سنوات على أخذ مكة وأربع سنوات على الاستيلاء على جدة والمدينة. كما اضطرت الى الاصطدام بمراكب «الانجليز النصاري» التي استنجد بها صاحب مسقط. فاستولى الانجليز على رأس الخيمة وأحرقوها ثم أخلوها. وعندما وقع القتال بين أهل البحرين والزبارة وبين آل سعود استنصر الأول بصاحب مسقط وبمراكب النصارى. فدمر هؤلاء الزبارة واستولوا على المنامة، في البحرين عام ١٨١١ مشى محمد علي

باشا والأتراك إلى الحجاز، ودخل طوسون، ابن محمد علي، مكة عام ١٨١٣. أي أن الصراعات القبلية مع الرئاسات الحاكمة في «النواحي» الشرقية لم تلبث أن زجت في المواجهة بالامبراطورية البريطانية، حارسة طريق الهند الشهيرة. الأمر الذي وضع على الحدود الشرقية قوة بمستطاع الرئاسات القبلية والمحلية اللجوء إليها، والاحتماء بها من السيطرة الوهابية. من جهة اخرى، أدى الاستيلاء على الحجاز إلى وضع اليد على مكة والمدينة. كما كان الاستيلاء على بوادي شمر قد أدى إلى تهديد البصرة والفرات الأسفل. فكان على السلطنة العثمانية، التي عرفت مع عزل السلطان سليم وتولية ابن أخيه مصطفى ثم عزل هذا الأخير وتولية أخيه محمود اضطرابا واضحا فاقم منه استيلاء محمد علي على مصر عنوة قبل ثلاث سنوات (١٨٠٤)، كان على السلطنة أن تستنقذ إشرافها الاسمي على مراكز الحج الاسلامية الرئيسية. وكان على الدولة البدوية أن تواجه امبراطورية ثانية من نمط آخر، لا يحول اسلامها بينها وبين الوقوف منها الموقف من الفاتح الدخيل[٦١].

---

(٦١) على رغم الأهمية الدينية والتجارية التي كانت للجزيرة العربية فان السلطنة العثمانية لم تسيطر عليها يوما سيطرة فعلية. فمن ناحية كانت سلطتها على الحجاز، بواسطة الاشراف، اسمية، ومن ناحية ثانية لم يبسط العثمانيون سيطرتهم على الاحساء إلا في العقد الأخير من القرن السادس عشر. وقد كان بسطهم سيطرتهم على الوجه الشرقي التجاري من الجزيرة ايذانا بنهوض مقاومة عربية عنيفة في وجههم دامت ثمانية عقود كاملة ولم تكل إلا باخراجهم عام ١٦٦٩، أي بعد سنتين فقط من الاحتلال التركي للبصرة. ولم يقد المقاومة المذكورة والي من الولاة سعى الى الاستقلال بولايته والاستئثار بجبايتها (كما حدث في العراق ثم في مصر)، كما لم يقدها أمير محلي عمد إلى منافسة السلطنة على دور الوساطة بين سوق المنتوجات الزراعية المحلية وبين المشترين الاوروبيين (فخر الدين المعني الثاني في لبنان)، واخيرا لم تقدها سلالة «قومية» حصنت تمايزها العرقي والثقافي بتمذهب متميز (السلالة الصفوية في ايران). بل قاد المقاومة زعيم قبلي، براك بن عرير من آل حميد من بني خالد، بقي مشدودا الى العلاقات القبلية والاقليمية ومثل غلبة النعرة العربية (بمكوناتها الاجتماعية والعرقية) على اللحمة الدينية والسياسية والعسكرية. في صدد الصراع المصري العثماني. انظر تاريخ الجبرتي عموما ولاسيما الجزءين الثاني والثالث من طبعة =

نهضت الدولة الوهابية السعودية الأولى على قاعدة اقليمية تمثلت نواتها الاولى والصلبة في مدن ومحطات محور الرياض - حائل. إلا أن هذا المحور وثيق الارتباط بمصدر القوافل التجارية وقوافل الحج الآتية من بوابة نجد الشرقية والقاصدة غرب الجزيرة حيث الأماكن المقدسة. كما أنه وثيق الارتباط بمصدر القوافل الآخر المتحدر من العراق وبلاد الشام. إلى ذلك، تتصف النواة المذكورة، مع امتداداتها المباشرة، بقسط وافر من التجانس الثقافي والاجتماعي الذي لا يخلو من التراتب طبعا ومن عوامل الصراع الحاد. لم تكد

= دار الفارس، بيروت. في صدد دور فخر الدين المعني الثاني في تحول الزراعة المحلية الى انتاج سلع زراعية للتصدير كالقطن والحرير بدل الزراعة الغذائية، انظر تلخيص تقارير القناصل والتجار والمبعوثين الفرنسيين أثناء القرن السابع عشر في كتاب عادل اسماعيل: **لبنان في عهد فخر الدين الثاني** (١٥٩٠ - ١٦٣٣)، الجزء الأول من: **تاريخ لبنان من القرن السابع عشر الى أيامنا** (بالفرنسية)، باريس، ١٩٥٥، ص ١٣١ - ١٥٣. وفي صدد السلالة الصفوية انظر كتاب ستيفن هيمسلي لونكريك: **أربعة قرون في تاريخ العراق الحديث، المصدر المذكور** ص ٢٠. ويعيد المؤرخ التركي إلكاي صونار «تطريف» السلطنة العثمانية، أي احتلالها دوراً طرفيا، هامشيا وملحقا، في العلاقات الاقتصادية الدولية الى تقديم حاجات السلطنة المالية على ما عداها، والى أرباح المتصرفين في الأرض وملاك الجفتلك والمالكانه، ولعب الأقليات دور الوساطة. وقد نجم عن ذلك، على ما يذهب اليه صونار، ادخال زراعات جديدة كالقطن والذرة، واطلاق حرية الاتجار بالحبوب، وتضاؤل تجارة العبور الاسلامية، والذواء السكاني في الولايات، وتفاوت التسويق بين قطاعات السلطنة المختلفة. وقد شهدت أواخر القرن الثامن عشر ومطالع القرن التاسع عشر تضافر التحولات التي جعلت من السلطنة جسما مفككا وعاجزا عن الفعل المستقل، انظر إلكاي صونار: **انتروبولوجيا سياسية واقتصادية: السلطنة العثمانية وتحولها**، عدد **حوليات** (الفرنسية) الخاص بالدراسات الاسلامية، أيار - آب ١٩٨٠، العدد ٣ - ٤، السنة الخامسة والثلاثون، ص ٥٦٣ - ٥٦٦. في المقابل بوسع القارىء المقارنة مع النظرة الفقيرة التي تدمج كل نزعات الاستقلال عن السلطنة، والسابقة على أوائل القرن التاسع عشر، في نزعة واحدة تحيلها اشكالاً «من الصراع الداخلي في بنية مجتمعية عربية - اسلامية»، انظر وجيه كوثراني: **الدولة العثمانية وظروف نشأة الحركة العربية، مقدمة وثائق المؤتمر العربي الأول ١٩١٣**، دار الحداثة، بيروت، ١٩٨٠، ص ١٠ - ١١.

الدولة الجديدة تتوغل في عمق النسيج المديني للحجاز، وفي عمق النسيج الشيعي للفرات الأسفل، وفي عمق النسيج التجاري الدولي للمرافئ الشرقية، حتى غادرت معدنها الأليف، واستنفرت الضفة المصرية من البحر الأحمر، والسلطنة العثمانية حامية الحرمين، والامبراطورية البريطانية ديدبان طريق الهند، ومراكز التشيع في العراق وعلى الخليج وبحر عمان.

الدولة الثانية:

في أعقاب ما يقرب من قرن من التاريخ الذي تستعيد السطور السابقة سماته العريضة، عادت الوهابية تحت قيادة آل سعود العسكرية والسياسية، فشكلت دولة ثانية، وقد توسل هذا التشكيل الأداة نفسها التي توسلها التشكيل الأول، أي الغزو واخضاع القبائل والنواحي. وسلك الخط عينه الذي سلكته الدولة السابقة. بدأ عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل سعود باحتلال الرياض (عام ١٩٠٢). ثم فتح عنيزة (١٩٠٤). وبريدة (١٩٠٨). وامتد شرقاً إلى الاحساء (١٩١٣) قبل أن يستكمل التقدم صوب حائل (١٩٣١) عبر تربة (١٩١٩) والجهري (١٩٢٠). واستكمل ترسيمة المملكة الاقليمية بالاستيلاء على الطائف (١٩٢٤) واحتلال مكة في العام نفسه، قبيل تسليم المدينة وجدة في شهر واحد (كانون أول ١٩٢٥)[٦٢]. وإذا كان الساحل الشرقي، وامتداداته الجنوبية صوب بحر عمان، لم يطرح مشكلة، هذه المرة، بسبب استتباب السيطرة البريطانية عليه، فإن المنافذ الأخرى صوب العراق وفلسطين واليمن (عدا الحجاز الذي أعد ليكون قاعدة اقليمية لشريف مكة) كانت موضع نزاعات لم تنته إلا في منتصف الثلاثينات من هذا القرن[٦٣].

---

(٦٢) في صدد تاريخ الدولة الوهابية الاولى كان تاريخ ابن بشر المصدر الأول. في صدد الدولة الثانية أنظر أمين الريحاني: **تاريخ نجد وملحقاته** (١٩٢٧)، مؤسسة دار الريحاني، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٧٠، ص ٤٣١.

(٦٣) نظمت معاهدة المحمرة (أيار ١٩٢٢) العلاقات الحدودية بين حكومتي العراق =

لم تكن الدولتان الوهابيتان استثناء املته الحركة الدينية، كما يقال أحياناً. فها هو محمد بن رشيد ينتظر، عام ١٨٧٩، أي عندما التقته الرحالة البريطانية الآنفة الذكر، آن بلنت، أن يلي الوهابيين. كانت سيطرته يومها تمتد من مشهد علي إلى المدينة، وكان قريب الصلة بمشايخ القصيم والعارض في المنطقة التي تحيط بالرياض، ويبسط نفوذه شمالاً حتى كاف، عند حدود شرقي الاردن الحالي. كانت عيناه ترصدان مدناً أبعد إلى الشمال: فهو يتوقع أن تتحالف معه الرولة وولد علي، الأمر الذي يمد نفوذه إلى مشارف دمشق، كما يسعى إلى أن تنضم إليه السبعة وابن هذال فتغدو حوران واللجاه والفرات توابع له[٦٤]. ودلالة هذا الوضع، الذي يمتزج بالحلم والمشاريع، واضحة: عندما ينتقل مركز السلطة إلى الشمال من شبه الجزيرة وإنما على طول المحور الممتد على الدوام من الرياض إلى حائل، يتقلص الحيز الاقليمي، شرقاً، بعض الشيء، من غير أن يُفقد النزوعُ إلى السيطرة على عقدة الطرق بين البوابة الشرقية وبين مدن الحج. إلا أن الحيز المذكور يمتد بوضوح إلى الشمال الغربي ولا يتخلى عن الممر الصحراوي الفسيح الذي يفصل بين البصرة شرقاً والعقبة غرباً. أما ما يرسم هذا الحيز دون غيره، فهو التكتلات القبلية، في المرتبة الاولى، واتكاؤها على المدن التي تنظم تبادلها مع الداخل الزراعي والسياسي. وما الحدود التي يرنو محمد بن رشيد إليها، بحسب

= ونجد، وأعقبها البروتوكولان رقم ١ و٢ والموقع عليهما في العقير، في العام نفسه، ومعاهدة بحرة (١٩٢٥). كما نظمت اتفاقية حداء «تعيين الحدود» بين نجد وشرقي الاردن عام (١٩٢٥). وقد وضعت هذه النصوص تحت اشراف بريطاني مثله السر جلبرت كلايتون. ووقع ملكا بريطانيا و«الحجاز ونجد وملحقاتها» عام ١٩٢٧ معاهدة تعهد ملك الحجاز، بموجب مادتها السادسة «بالمحافظة على الصلات الفردية والسلمية مع الكويت والبحرين ومشايخ قطر والساحل العماني، الذين لهم معاهدات خاصة مع حكومة صاحب الجلالة البريطانية». أما الحدود اليمنية السعودية فرسمتها معاهدة الطائف عام ١٩٣٤. ولم تسو هذه المعاهدات العلاقات الاقليمية نهائياً، كما سنرى لاحقاً.

(٦٤) **رحلة**...، ص ٢٢٣ - ٢٢٤.

«الخاتون» البريطانية كما يدعوها أمير حائل، إلا تخوم ديرات القبائل التي تشده إليها علاقات القرابة أو التحالف: فالرولة تقطن وترعى بين شمال الحجاز، في الجوف، وبين سهلي حمص وحماه، وتغزو على ضفاف الفرات، وتنتقل بين الشتاء والصيف عبر وادي السرحان[٦٥]. والعمارات، التي يتزعمها ابن هذال، تقيم على ضفاف الفرات، «بين العراق ونجد»[٦٦]. أما شمر الجزيرة، بشقيها العراقي والسوري، فهم أقرباء رحم: «إن دماء خيولنا واحدة»، كما يقول الأمير[٦٧]. ويرسم الخط الذي يصل القصيم بحائل طريق القوافل الوافدة من الجنوب الشرقي والمتجهة غرباً في معظم الأحيان.

«خارج» العلاقات الاجتماعية:

لعب المحور المديني النجدي، اذن، دور العامود الفقري في بناء المنظومات السياسية التي تعاقبت على شبه الجزيرة العربية طوال القرنين الآخيرين. فالتكتلات القبلية البدوية التي انطلقت من أماكن التجمع في أعالي الوديان وحول الآبار وواحات النخيل سعت على الدوام إلى ارساء سيطرتها على عنصرين أساسيين: العمل الزراعي في القرى التي تحيط بالواحات وتتألف من امتدادها[٦٨]، ومحطات

(٦٥) مونتاني: ص ١٣٨ – ١٣٩، شلحد: ص ٣٤٦، إدمون رباط: **سوريا في عهد الانتداب** (بالفرنسية)، ١٩٢٩، الفصل الأخير.

(٦٦) أمين الريحاني: **ملوك**...، ج ٢، ص ٤٧.

(٦٧) بلنت: ص ٢٠٠.

(٦٨) كانت مدينة أثري، بالقرب من كاف، في نهاية العقد الثامن من القرن التاسع عشر، مجموعة بساتين نخل (بلنت: ص ٢١). أما الجوف فكانت مجرد مدينة صغيرة خارج أسوارها بضع بقع مربعة كل منها نحو نصف فدان، مخضرة بالحنطة الفتية وتسقى من آبار وتروى تماماً مثل البساتين داخل الأسوار بمجاري صغيرة «رسمت في أشكال مثل كعك المربى». وتقع آبار حوض الجوف بين ارتفاع ١٨٠٠ و١٩٠٠ قدم فوق سطح البحر. وأينما حفرت بئر اتخذ بستان صغير، مسيج بحائط، ومزروع بنخل. ويوجد حوالي اثني عشر من هذه الحقول القاصية يحتل كل منها فدانين أو ثلاثة. وفي مكان واحد أربعة أو خمسة بيوت بساتينها معها ولها منظر قرية (**المصدر نفسه**: ص ٥١). أما سكاكا، بين الجوف وحائل، فمؤلفة من سبعمائة بيت وبساتين النخل فيها ضعف بساتين الجوف، =

التبادل والاتجار والحج في ثنايا الترحال البدوي وعلى تخومة[٦٩]. يشكل هذان العنصران مصدرين لامتلاك فائض اقتصادي يلعب بدوره دور العامل الذي يدرجه تبلور «مركز» سياسي قبلي في مساره (هذا على رغم أن تكون المركز السياسي المذكور لا ينبثق من الفائض وإن اتكأ اليه واستثمره). إلا أن ثمة مصدراً ثالثاً للفائض كانت توفره العلاقات الاجتماعية البدوية هو الغزو. بل أن هذا الأخير هو المصدر الوحيد الذي ينبثق من داخل البناء الاجتماعي البدوي.
فالغزو محور المجتمع البدوي: لولاه لا محل للكرم ولا لحماية الضعيف ولا لتمجيد الشجاعة ولمديح الحلم، وهو التعبير الأمثل عن انقسام الاجتماع البدوي قبائل وعشائر وحمولات، وعن تضمن هذا الانقسام عناصر منافسة حادة تتبلور في قطبين متكاملين: قطب الالتحام داخل القبيل، وقطب استتباع القبيل للتجمعات الأخرى. لذا فإن المثال القبلي يفترض الغزو بما هو أداة تراتب وأداة شرذمة للمجتمع البدوي، وليس بما هو وسيلة امتلاك فائض في المرتبة الاولى. ذلك أن هدف الحرب البدوية، كما لاحظ مونتاني، ليس الاستنزاف أو «تدمير قوى الخصم» (كلاوزفيتر)، بل سلب الماشية، وبخاصة سلب أعلاها مرتبة أي الخيل والنوق. إن مدار الحرب القبلية ليس الاقليم وموارده، وتالياً السيطرة السياسية عليه، وليس البشر، الذين يتجنب قتلهم وثأرهم. أي أن الحرب ليست سياسية أولاً (إلا عندما يتطرق إليها العنصر المديني، أي السيطرة على تجارة المدن، كما سنرى). أما الخصم المغزو فيرمي إلى استعادة ماشيته المسروقة وإلى الاستيلاء

= والأرض كلها مستنبتة (**المصدر نفسه**: ص ٦٩ – ٧٠). وكذلك حال اللقيط والوقيد (ص ١٨١ – ١٨٢)، وحال حائل نفسها (١٨٥). «والصفة الهامة للهضبة الوسطى لشبه الجزيرة هي نجود واسعة من الحصباء تكاد تكون خالية من النبات وغير قادرة على الاحتفاظ بالمياه حتى على عمق كبير. وحيث توجد الآبار بقدر كاف من الماء ظهرت مدن وقرى تحاط بالبساتين، وهي متباعدة ومجرد نقط على خريطة بلاد العرب ولا تربط بعضها ببعض مناطق زراعية» (٢٠٦ – ٢٠٧).

(٦٩) دي بلانول: ص ٢٠.

على نوق الغازين المتعبة. إلا أن القاعدة الاجتماعية المضمرة أو الضمنية تملي على الغازي والمغزو معاً أن لا يتجاوزا السعي إلى تعادل أسلابهما تجنباً للثأر. في ضوء هذه القواعد التي تنظم الحرب البدوية يمسي تراكم فائض هام في جانب واحد أمراً مستحيلاً. وهو أمر مستبعد، بالمعنى الحرفي للكلمة، أي أن تنظيم المجتمع البدوي يستبعده لأنه يقوم أساساً على استبعاد التجمعات الكبيرة، وينزع عنها الصفة السياسية، ويمنع عنها المؤسسات ذات الوظيفة السياسية الصريحة.

شكل العمل الزراعي، على رغم ضيق دائرته، مصدراً هاماً من مصادر الفائض الذي يعود إلى الحمولات القوية التي تتألف منها العشيرة فالقبيلة، وإلى شيوخها على وجه التحديد. ويقوم بهذا العمل متوطنون ضعفاء هم من سقط العلاقات القبلية، التي يتمسكون بالانتساب إليها لأن لا مكان في الصحراء، بواحاتها وقراها ومدنها، لمن لا نسب له. ويخضع هؤلاء المتوطنون للزعامات القبلية التي تتملك قسماً من ثمرة عملهم. ولعب الفصل بين ملكية الماء وملكية الأرض دوراً هاماً في تنظيم العلاقات الاجتماعية: فدائرة امتلاك الماء أوسع من دائرة امتلاك الأرض، لذا كانت الملكية العائلية فالفردية أسرع إلى الأرض منها إلى الماء[٧٠]. وقد أدى توزع عناصر الزراعة إلى دوائر ملكية مستقلة ومنفصلة، انطوت على الأرض والماء والقطعان وأدوات العمل والمزروعات، إلى تكون ما أسماه دي بلانول، في أثر مؤرخين سابقين، «رأسمالية ريع» حالت بين الزراعة وبين نموها الاجتماعي والتقني[٧١]. في اطار هذا النمط من الاستغلال الأرض مصدر أتاوة يتقاضاها مالكون «غائبون» أو سلطة سياسية قوية إلى فلول القبائل كان يعمل في الأرض الرقيق الأسود الذي لم تنقطع

(٧٠) شلحد: ص ٣٤٨ - ٣٤٩.

(٧١) **الاسس الجغرافية**... ص ٥٣ و٨٣.

قوافله من افريقيا، والذي يزود القبائل باليد العاملة ويزود مشايخها بالنساء[٧٢].

آل حال الزراعة هذا إلى وضعها خارج محور العلاقات الاجتماعية الأساس، والتي تقوم على القرابة والتحالف. فالفعل في الأرض يلفظ العاملين وراء الحدود التي ترسمها صلات الرحم والتزاوج، هذه الصلات التي تشد بين المنتمين إلى دم واحد مفترض، ويوثقها تفضيل التزاوج بين ابن العم وابنة عمه[٧٣]. فلا المتوطنون المستضعفون يملكون الانتساب لغير القبائل التي تقع في أدنى مراتب السلم القبلي، والعبيد أعلى مرتبة من سكان المدن والقرى الذين لا أصل لهم، كما سبق ورأينا، ولا العبيد يحظون بالاعتراف بهم طرفاً تصح مصاهرته[٧٤].

هذا يعني أن الزراعة رغم شدها التجمعات القبلية إلى نقاط ثابتة، لم تلعب دوراً في بناء المنظومات السياسية ولم تحور في بنية العلاقات الاجتماعية. وذلك على النقيض من المدن[٧٥] التي كانت على الدوام العامل الأساس في بناء المنظومات المذكورة وفي استمرارها.

(٧٢) ر. نوليه: **نظرات على عائلة آل سعود**، المصدر المذكور، ص ٢٠. يشير الكاتب إلى أن آل سعود كانوا يتزوجون من بنات عربيات، بخلاف عائلات المشايخ الآخرين. في صدد عمل الرقيق، مونتاني: ص ٦٩.

(٧٣) جرمان مونتاي: **الحريم وأبناء العم** (بالفرنسية)، ١٩٦٥، تربط المؤلفة بين هذا النوع من الزواج وبين الاشتراك في الاقامة في مكان واحد (أرض، حي). لذا فقد استمر تفضيل الزواج بين ابن العم وابنة العم في حالات التوطن، إن في الريف أو في المدينة.

(٧٤) تروي بلنت أن حاكم الجوف عبد زنجي، وتصفه بأنه شخص على درجة كبيرة من الأهمية وصديق شخصي للأمير، ص ٥٦. وفي تاريخ آل سعود عدد من الرقيق الأسود الذين لعبوا أدواراً عسكرية وسياسية هامة. إلا أن هذه الأدوار لم تكن لتبيح لهم الانخراط في شبكة القرابة. وتعود إلى جاك فوليرس موضوعة شهيرة في التاريخ المقارن تضع الاسلام على حده بين الامبراطوريات الكبيرة التي عرفها التاريخ القديم: فهو وحده لم يبن امبراطورية على أرض (أي على فلاحين)، وأنظر **فلاحو سوريا والشرق الأدنى** (بالفرنسية)، ١٩٤٦، ص ٨٠ - ٨١.

(٧٥) كانت المدن توسيعاً للواحات، كما رأينا للتو. أي أن التمييز بين المدن والزراعة وظيفي وليس مادياً عينياً.

المدينة والسياسة:

تروي آن بلنت ما يصح أن يكون صورة تمثيلية لمسار بناء المنظومة السياسية في صلته بالمدينة.

تبدأ المؤلفة بتسجيل غياب «الطبقة الريفية» في الصحراء، وعلى وجه الدقة في الهضبة الوسطى لشبه الجزيرة. ثم تلاحظ أن كل مدينة من المدن التي مرت بها (من تدمر إلى حائل) منفصلة عن جاراتها إلى درجة كبيرة وتحيط بها الصحراء كالبحر[٧٦]. ولما كانت القبائل تحتل معظم صحراء النفود، حيث الكلأ موفور، بسبب عددها وحربيتها، فإنها تحكم سيطرتها على الطرق المؤدية إلى المدن «بحيث أن قطع اتصال سكان المدن بالعالم يعتمد على حسن نيتهم (أي البدو) وعلى هواهم». ويفاقم من خضوع المدن للقبائل اعتمادها في الحصول على الخبز واللحم على الخارج، إذ أنها (المدن) لا تزرع ولا تربي الماشية، إلا بقدر. إلى ذلك فهي تحتاج إلى سوق لمنتوجات حرفها البسيطة من نسيج القماش وصناعة السلاح والأواني. أي أن السفر عامل لا غنى لمدن الداخل الصحراوي عنه. « ولـذلك فـإن سلامة السفر خارج أسوار المدن هو أساسي لحياة مدينة في بلاد العرب، وعلى هذه الضرورة يقوم البنيان السياسي بأكمله. فكل مدينة تضع نفسها تحت حماية شيخ بدوي في منطقتها وهو بالنظر إلى الاتاوة السنوية (الاخاوة) يضمن لأهل المدينة السلام خارج أسوارها ممكناً لهم بذلك من السفر في غير مضايقة على طول امتداد سلطته. وهذه في حال ما تكون القبيلة قوية، قد تبلغ مئات الأميال، وتضم مدناً كثيرة. ويقال عندئذ أن المدينة تتبع القبيلة الفلانية ويصبح الشيخ البدوي هو السيد الحامي. ومن تبعيتها (أي المدن) المشتركة

(٧٦) يذهب دي بلانول إلى أن النسيج الزراعي الاسلامي قائم على الانقطاع، إذ تفصل بين النوى الريفية مناطق متروكة لطرق الانتقال والنهب. الأمر الذي يحول دون تكون نسيج محلي مؤلف من وحدات مترابطة وكثيفة، **الاسس...** ص ٦٣ – ٦٤.

وحرية التمازج التي تهيئها لها هذه التبعية المشتركة تنبعث بذور الاتحاد (...)، ثم ينشأ من ذلك تطور أبعد، فيبني الشيخ البدوي لنفسه قلعة بالقرب من إحدى المدن، بعد أن يصير غنياً بفعل الاتاوة التي يتلقاها منها، ويعيش فيها خلال شهور الصيف. ثم بـالهيبة المستمـدة من مركـزه كبدوي (لأن الـدم البدوي لا يـزال يعتبـر هـو الأنقى) وقوتـه التي تظاهـره في الصحـراء يصبـح بسـرعـة هو الحاكم الفعلي للمدينة، ويتحول من حام للمدنيـين إلى صاحب سيادة عليهم. ثم يكرم منذ الآن بلقب أمير، ولو أنه بالنسبة للبدو يظل شيخهم؛ ثم يصير ملكاً على كل المدن التي تدفع له الاتاوة[٧٧]».

البداوة، المدينة، التوزيع:

إن ما يعجز الغزو عن تحقيقه (بل يستبعد تحقيقه ويحول دونه)، وما لا تقوى الزراعة عليه نظراً إلى تركيبها الاجتماعي وإلى ضيق فرصها الطبيعية، تقدم المدينة الحافز عليه، كما تقدم هيكله.

(٧٧) **رحلـة...** ص ٢٠٨ – ٢٠٩. تضيف المؤلفة في الصفحـات اللاحقـة ملاحظـات تفصيلية ذات دلالة هامة. تشير بلنت إلى أن استرضاء عبدالله بن رشيد قبائل نجد واخضاعها، وبسط حمايته على مدن الشمال، تمت أولاً بانفاق الاتاوة، التي يستمدها من المدن، بسخاء في الصحراء، وممارسة كرم لا حدود له تجاه كل شخص يصادف أن يزوره. فهو يستخدم طريقة الاسترضاء ويكتفي بنصر واحد متخذاً من المنهزمين أصدقاء ص ٢١١. أما الاتاوة المذكورة، والتي تلعب دوراً هاماً في استتاب سلطة الأمير على القبائل، فيتم تحصيلها مما تدفعه المدن على تجارتها، والواحات على شجر النخيل، والعرب الشاوية على الأغنام. ويأتي رسم مرور الحج لخزينة محمد بن رشيد بمبلغ يراوح بين عشرين وثلاثين ألفاً من الجنيهات. في حين أن دخل الأمير يصل إلى ستين ألفاً، أي أن قوافل الحج تسهم بنسبة تراوح بين نصف وثلث دخل امارة حائل (ص ٢١٦ – ٢١٨). إلا أن الأمير لا ينسلخ عن البدو والبداوة، فهو يقيم في الصحراء في فصل حروبه، فصـل الربيع، ويقضيه مع البدو «فيخلع نعليه وكل ترف المدينة ويتسلح بحربة، ويعيش جوّاباً في صحراء النفود» (ص ٢١٦). أنظر وصفاً مشـابهاً للمسـار السياسي البدوي في كتاب مونتاني: ص ١٩٠ – ١٩٢.

إن المدينة هي العامل الذي يستدرج البداوة إلى الدولة، أي إلى تنظيم:

١ - يرفع رئاسة قبلية محددة فوق الرئاسات الأخرى.

٢ - ويجبي إتاوة ذات مصدر تجاري و«اتصالي» في المرتبة الأولى ترفد خزانة مركزية ويتم توزيعها (توزيع الإتاوة) إنطلاقاً من هذه الخزانة[٧٨].

٣ - ويمنع الاقتتال والغزو داخل دائرة التحالف الذي تتربع الرئاسة في قمته وتعمل بموجب أعرافه المقررة.

إن المدينة هي العامل الذي يستدرج القبائل إلى إنشاء دولة لأن الدولة تقوم على تدمير أسس البداوة أي الظعن والغزو والتحارب والانقسام والاستقلال والتحالف المتقلب والرئاسة الملتبسة والمساواة[٧٩]، ولأن الدولة تبسط حمايتها على مقومات الحياة المدينية وأولها الاتجار والتبادل. في «الاتفاق التعاهدي» (بلنت) بين القبائل والمدن تتم مقايضة غير متكافئة من الزاوية الاجتماعية: فالمدن لا تتخلى إلا عن قسط من الفائض الذي تجنيه من تجارتها ومن علاقتها بالخارج القريب والبعيد، إلا أن هذا التخلي يفتح أمامها سبيل توسيع كبير للأسس الاجتماعية التي تقوم عليها. أما القبائل التي تستحوذ على هذا الفائض وتعيد توزيعه، كما رأينا، فإنها تجلو عن الركائز التي تنهض عليها. وقد حدا فقدان التكافؤ بين عناصر المقايضة الآنفة الذكر، حدا بدارِسي مجتمع البداوة إلى القول بأن

(٧٨) أنظر الأهمية التي يرتديها توسيع التوزيع في «الاقتصاد المنخرط» بولانيي وآرنسبرغ: **الأنظمة الاقتصادية**... ص ٢٤٦ - ٢٤٧.

(٧٩) وتتم هذه الأمور كلها في إطار العلاقات العائلية والنسب والعصبية. وحيث المراكز المدينية ضئيلة الأهمية أو ثانوية قلما يشتد عود الدولة، وإن كانت الزراعة ناشطة نسبياً. أنظر وضع السيد الإدريسي في عسير، مطلع القرن العشرين، في لوحة أمين الريحاني: **ملوك العرب** (١٩٢٤)، الجزء الأول، ط ٣٠، مطابع صادر - ريحاني، بيروت، ١٩٥١، ص ٣٠٠ - ٣٠١.

الدولة ضرب من الاحتيال المديني على البداوة أو لون من المراوغة التي ينجح الاجتماع المديني بوساطتها في تقييد البداوة إن لم يكن في تدميرها[٨٠].

صورة المدينة:

إلا أن الصورة التي تقيم تعارضاً ناجزاً بين البداوة والمدينة العربية (وبخاصة الصحراوية) صورة مبالغة في التبسيط، متجاهلة للتداخل الذي تتغذى منه المدينة المذكورة.

يرسم دي بلانول لوحة حية ودقيقة للمدينة «الاسلامية التقليدية»[٨١]. فيقول إنها تتألف من تداخل كتل لا تقوم بينها علاقة وظيفية أو هندسية واضحة. وتفصل بين هذه الكتل، أو بين الوحدات التي تتألف منها، طرق هي بخريطة المتاهة أشبه، تنتهي بأماكن مظلمة ومغلقة. وتتجمع البيوت المنخفضة في أحواش مقوقعة تحيط بها حيطان عالية. وفيما يخيم الصمت على أحياء السكن يضج «البازار» (أو الأحياء التجارية والحرفية) بالأصوات والحياة والحركة. إلا أن ركام الكتل السكنية والعامة لا يمنع بروز ترسيمة عامة للمدينة. تمتد هذه الأخيرة، انطلاقاً من المركز، في شكل دوائر، وتبعاً لعلاقة تراتب بين الأحياء. في وسط المدينة يقوم الجامع. ويقوم لصق الجامع الحي التجاري أو البازار، وإلى جانبه الحي «الرسمي» المؤلف من قصور الطاقم السياسي والعسكري والاداري[٨٢]. وتحيط بالحي

(٨٠) عندما يقرأ المرء أن «انفصال الدولة عن المجتمع» بدأ يترسخ، في المجتمعات العربية الاسلامية، مع تجربة الدستور والبرلمان العثمانيين عام ١٨٧٦، وأن هذا الانفصال تأكد مع انقلاب تركيا الفتاة عام ١٩٠٨ (نسي المؤلف ذكر اليوم والساعة!)، كوثراني: **الدولة العثمانية**...، المصدر المذكور، ص ٣٧، فإنه قد لا يتمالك نفسه عن الضحك بإزاء هذا اللعب الكيفي بالكلام الكبير.

(٨١) والمدينة العربية الصحراوية مثالها، أنظر: **الأسس الجغرافية**... ص ٤٩ - ٥٢.

(٨٢) يصف البلاذري اختطاط المدن الجديدة، إبان الفتح العربي الاسلامي، وصفاً يطابق ملاحظة المؤرخ الفرنسي عندما اختطت الرملة مثلاً، في فلسطين، شيدت، في الوسط، دار الأمير والجامع والصهريج. ثم سمح للناس بالسكن واقطعوا القطائع. =

الرسمي أحياء السكن المختلفة والمتلاحقة. وتنتهي في أقصاها الخارجي بالأحياء شبه الريفية التي يسكنها الفلاحون أو الوافدون الجدد[83]. وتحيط المقابر بالمدينة كلها ومن كل جهاتها. وتخضع الأسواق التجارية لتنظيم مرتبي من الأعلى، والأكثر قرباً من الجامع، إلى الأدنى والأبعد من الجامع. ويقيم الحرفيون بالقرب من أبواب المدينة، وآخرهم البياطرة وصانعو السلال. أما أحياء السكن فتنطوي على جماعات أتنية ودينية وعلى تجمعات عائلية متمايزة. ويتمثل تمايز الجماعات والتجمعات المذكورة في الوحدات السكنية التي تقوم حول طريق محورية يغلقها، في طرفيها، بابان، وترفدها زواريب مغلقة[84].

أنظر: **فتوح البلدان**، الجزء الأول، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨، ص ١٧٠، وكان نزول الناس تبعاً لقبائلهم: في الكوفة، أقطع سعد بن أبي وقاص الناس المنازل «وأنزل القبائل منازلهم»، فصارت خطط (أحياء) أهل اليمن في الجانب الشرقي، وخطط نزار في الجانب الغربي، وما دونهما فناء للمسجد ودار الامارة، الجزء الثاني، ص ٣٣٨ - ٣٣٩. ثم بنى كل تجمع قبلي مسجده أو مساجده: فهناك مساجد بني عبس، ومسجد بني عنز بن وائل بن قاسط، ومسجد بني جذيمة... ص ٣٤٩. أما بغداد فقد ابتاع المنصور أرضها من «قوم من أرباب القرى واقطعها أهل بيته وقواده وجنده وصحابته وكتابه، وجعل مجمع الأسواق بالكرخ، وأمر التجار فابتنوا الحوانيت...»، ص ٣٦١. أنظر توسع المدينة بتمصير «مدن» جديدة تضاف إلى القديمة، حتى ص ٣٦٥ من الجزء الثاني.

(٨٣) للمقارنة مع وضع معاصر، أنظر كتاب فؤاد خوري: **من القرية إلى الضاحية** (بالانكليزية)، ١٩٧٥، حول عين الرمانة والشياح، من ضواحي بيروت. لخص حسين حمود الكتاب في مجلة **الفكر العربي** (أنظر الهامش التالي) ص ٢١٩ - ٢٢٠.

(٨٤) أنظر وصفاً مماثلاً لأحد أحياء بيروت القديمة، رأس النبع، في الربع الأول من القرن الحالي، في مخطوطة زهير حطب التي لخص أقساماً منها في مقالة بعنوان: **رأس النبع في غمار الحرب الأهلية**، **الفكر العربي**، بيروت، عدد ٦، تشرين الثاني - كانون الأول، ١٩٧٨، ص ١٣١ - ١٥٣. وصف بلنت لسكاكا، بالقرب من الجوف، ص ٦٩ - ٧٠، أو للجوف حيث لا شوارع وإنما «مجرد عدد من الخطوط المتعرجة، ذات جدران من اللبن على الجانبين»، ص ٥٢. أنظر أيضاً وصف أمين الريحاني لقرية الحيمة، في عسير، على الطريق من صنعاء إلى مناخة: البلدة عدة أقسام «عدة أحياء. كل حي قرية بذاتها، بيوته عالية ومتصلة ملزوزة كبيوت المدن بعضها ببعض. وبين كل حي وحي مسافة يتخللها شعب أو نقيل. =

تتميز المدينة الاسلامية التقليدية بأهمية الحيز العائلي وغلبته على الحيز المشترك، العام. إذ لا ساحات فيها ولا أمكنة خالية بين أحياء السكن. كما لا تنظيم بلدياً يضبط العلاقة بين الكتل السكنية، ويرعى الحيز المشترك ويحميه من تجاوزات العائلات أو الأفراد[85].

يؤول هذا الوصف التخطيطي إلى أن المدينة لا تتمثل في كل موحد مترابط. فالوحدة التي تتمتع بها المدينة لا وجود لها على صعيد المدينة وإنما على صعيد الحي الذي يضم تجمعاً عشائرياً أو قبلياً. في حائل، مثلاً، في الثلاثينات من القرن العشرين[86]، كانت القبائل تقطن في أحياء تستقل بها، وكانت هذه الأحياء تملك مخازنها وجوامعها ومدارسها: كانت حائل تعد خمسين جامعاً صغيراً، يضاف إليها عدة جوامع صلاة ليوم الجمعة، ومدرستا فقه. وكان أثر البداوة جلياً في التنظيم السكني: فالسكان من ذوي الأصول البدوية الصريحة هم «نبلاء» المدينة، أي الذين يحتلون أعلى أحيائها مرتبة وأقربها إلى قلعة الأمير. أما التجار الحرفيون فكانوا في الغالب

= أما السبب في هذا التقسيم والتباعد في قرية واحدة فهو يتصل كما أُخْبِرت بثارات توارثها الأهالي وهم من عشائر مختلفة. فاتخذ كل قوم حياً منفرداً بعيداً عن الآخر، وشادوا فيه بيوتهم بل حصونهم ليكونوا في مأمن من رصاص البنادق إذا شبت الحرب بينهم»، **ملوك العرب**، الجزء الأول، ص ٢٣٠. ودراسة علي بزي لأسماء الأحياء في بنت جبيل (جنوب لبنان) والانتقال من غلبة أسماء العائلات: زاروب بيت فلان، إلى التسمية الجغرافية والوظيفية، رسالة جدارة في معهد العلوم الاجتماعية - الجامعة اللبنانية، ١٩٨٠.

(٨٥) ثمة عناصر تنظيم بلدي في ما يتعلق بالنظر في قواعد العلاقات التجارية، ويتولى هذا الأمر المحتسب. وتختص أحكام الحسبة بثلاثة أنواع من الدعوى: ١) أن يكون فيما يتعلق ببخس أو تطفيف في كيل أو وزن. ٢) فيما تعلق بغش أو تدليس في مبيع أو ثمن. ٣) ما تعلق بمبطل وتأخير لدين مستحق مع المكنة. كما تختص بحدود الآدميين العامة كالبلد إذا تعطل شربه أو استهدم سوره، فإذا أعوز بيت المال المال «كان الأمر ببناء سورهم وإصلاح شربهم وعمارة مسجدهم وجوامعهم متوجهاً إلى ذوي المكنة منهم»، أبو يعلى الفراء (المتوفى سنة ٤٥٨هـ): **الأحكام السلطانية**، طبعة البابي الحلبي بمصر، ١٣٥٦هـ، ص ٢٦٩ - ٢٧٣.

(٨٦) مونتاني: ص١٥٣ - ١٥٧ وص ١٦١ - ١٦٢.

من أصول شيعية، أي أنهم كانوا، اجتماعياً، من مرتبة أدنى. فكان تشيعهم تمثيلاً دينياً لمغايرتهم الاجتماعية وربما القومية[٨٧]، وإن كانت التجارة منزلة اجتماعية تحظى باعتراف الدين ومديحه. إلا أن التجار والحرفيين كانوا يرتقون اجتماعياً، منذ الجيل الثاني لتوطنهم. إذ كان رجال الدين، وهم الفئة الثانية التي تقتسم السلطة مع المحاربين البدو، من نسلهم وأبنائهم[٨٨]. أما النساجون فكانت المدينة تلفظهم خارجها، كما كانت العلاقات الاجتماعية القائمة على القرابة والنسب تصنفهم طبيعة بشرية مخالفة للطبيعة البشرية «السوية» (أي القبلية العربية طبعاً).

كتل المدينة:

إن النتيجة التي تترتب على الوصف السابق هي انقسام المدينة العربية الصحراوية إلى كتلتين كبيرتين، وذلك في إطار تفككها إلى كتل متجاورة ذات هيكل عائلي قرابي. فثمة، في طرف، المدينة البدوية التي حملت من البادية صفاء النسب المدعى، والتي تقطن أحياءها العائلات الكبيرة المتحدرة من أعراق قبلية معروفة. وثمة، في طرف آخر، المدينة المختلطة التي تجمع أشتات المتحدرين من أصول قبلية «وضيعة» أو مجهولة: فالجوفيون من عنصر مختلف عن شمر نجد فهم خليط في أصلهم مثل التدمريين أو القرويين في الفرات[٨٩]:

(٨٧) ارتبط التشيع في الجزيرة العربية بالعلاقات مع فارس. فكان الحجاج الفرس فئة متميزة بين الحجاج. فكان ينتظرهم، مثلاً، شيخ من شمر ليبيعهم الضأن في حائل (بلنت: ص١٦٧)، وكان نهبهم مرفقاً من المرافق التي يقوم عليها اقتصاد القبائل النجدية السياسي (مونتاني: ص ١٥٥)، وكانت «النعرة» الشمرية حيال الحكم في فارس وتركية عاملاً من عوامل التماسك الشمري (بلنت: ص ٢١٤)، وكان أهل المدينة المنورة ينظرون إلى الحجاج الفرس نظرتهم إلى «زنادقة»، ويضربونهم، على رغم أن الحجازيين عموماً معروفون بتسامحهم (بلنت: ص ٢٦٠).

(٨٨) مونتاني: ص ١٥٣ - ١٥٤.

(٨٩) كان قريب الدليل الذي رافق قافلة آن بلنت وزوجها من تدمر إلى حائل، وتاليا الدليل نفسه، كانا من طي: أما جيرانه في الجوف فكانوا من بني لام، بلنت: ص ٥٩.

[illegible] على طريق تدمر إلى دير الزور، فتنقسم إلى أحياء صغيرة تقيم في كل حي منها عائلة من أصل بدوي وتحتفظ بالوسم القبلي على الأبواب وبصيحات الحرب وبركن خاص في المقبرة، إلا أنها تندرج في شطرين كبيرين، شطر يتألف من العائلات القديمة التي سبقت إلى التوطن، وآخر من العائلات الوافدة الجديدة[٩٠]. وانقسام المدينة على هذا الوجه، دون إغفال محل مدينة ثالثة إذا جازت العبارة تتألف من رجال الدين والتجار، قرينة على اقتحام البادية، بمراتبها وقسم هام من علاقاتها الاجتماعية والسياسية، عقر المدينة. فليست هذه الأخيرة، بكتلها المغلقة والمستقلة الواحدة عن الأخرى، وبمحاكاة مراتبها للمراتب القبلية، وبتشرذمها عائلات وعشائر وأحلافاً، وبلفظها للعمل اليدوي، وبسجنها للنساء وعزلها لهن، وباعتمادها على القبائل المحيطة بها في ما يعود إلى أمنها وحمايتها، ليست المدينة وهذه سماتها سوى مرفق من مرافق البداوة ومؤسسة من مؤسساتها.

ولعل أبرز سمة سياسية نقلتها المدينة الصحراوية عن البداوة هي انفصال السياسة عن الجسم الأهلي وانغراسها فيه في آن واحد. فما يمثل الرئاسة الجديدة، عندما تستتب أو تسعى إلى الاستتباب، بناؤها قصراً أو قلعة يشرفان على المدينة: فهكذا أعد محمد بن سعود للإستيلاء على الرياض إذ بنى قصر الغذوانة غربيها (عام ١١٧١هـ)، وهكذا مهد سعود بن عبدالعزيز لدخول مكة إذ بنى قلعة

(٩٠) مونتاني: ص ٢١٧ - ٢١٨، يرى مونتاني أن السكن على المثال الذي يذكره يتجه صوب تنظيم للأحياء على أسس طبقية، كما في تدمر، وهي مدينة أعرق حضارة (أي توطناً) من سخنة. إلا أنه يشير بوضوح إلى أن المرتبية الطبقية تندرج بدورها في تبويب عائلي قبلي لا تنفك عنه، وتستعير منه معيار مرتبيتها: فالعائلات «العريقة» هي العائلات التي تتبوأ المرتبة (الطبقية) العليا، وهي العائلات «المحافظة» سياسياً أما العائلات الجديدة، والتي لا تملك الادلال بنسب، فهي التي تقبع في المرتبة الدنيا، والتي تنحدر منها العناصر «التقدمية» سياسياً، **المصدر نفسه**.

قربها (عام ١٢١٩هـ)، وقد تمثلت سيطرة ابن رشيد لاحقاً على أثري والجوف وسكاكا واللقيط والوقيد وحائل الخ، في قلاع «خارج صحن الحصن تماماً يعيش فيها نائب ابن رشيد وتقع على أرض مرتفعة، وهي مبنى مؤثر في النفس، مربع الشكل، وله أسوار ذات شرفات (...) وليس لها نوافذ، بل ثقوب للرمي منها ...»[٩١]. أما الحاميات التي تحكم المدن وتقوم بأعمال الشرطة فينتمي أفرادها في معظم الأحيان إلى العصبية الغالبة[٩٢]. وتقايض المدينة الأمن الذي تنعم به، والذي تفرضه الرئاسات البدوية على القبائل المقيمة خارج أسوار المدينة أو المرابطة على الطرق المفضية إليها، أتاوة ومكوساً، لكنها لا تشترك في الحماية ولا في الحرب. غير أن هذه السياسة هي جماع البنى الاجتماعية التي تفتقت عنها المدينة القائمة في وسط الصحراء، المنسلخة عن أي نسيج حضري كثيف، الملحقة بالقوة البدوية...

تحوير العلاقات السياسية:

لكن السيادة البدوية الظاهرة لا تلخص العلاقات السياسية التي تتكون في ثنايا البنيان المديني أو الحضري ولا تستنفذها. فالمدينة، من زاوية أخرى، تعيد تنظيم أطر السلطة وتفرضها على البادية وقبائلها. بل إنها تعيد تنظيم العلاقات داخل القبيلة نفسها، إلى حد ما.

يمثل الأمن، أي وقف الاقتتال بين التجمعات القبلية ومنع هذه التجمعات من العدوان على القوافل ومن جباية الخوة من المقيمين، يمثل الأمن هذا أول وأهم تغيير تمليه المدينة على العلاقات الاجتماعية السياسية في البادية. وقد رأينا أن هذا التغيير يحمل في طياته موت المجتمع البدوي أي انهيار بنيانه الاجتماعي. فالغزو،

(٩١) وقائع السنوات الهجرية المقابلة في ابن بشر، وبلنت: ص ٥٢.
(٩٢) كان جنود حامية الجوف من حائل، ومن المتطوعين الذين لا يحصلون على رواتب وإن تمتعوا ببعض الامتيازات، بلنت: ص ٥٧.

أو الحرب البدوية، أداة سياسية في المرتبة الأولى. ويتوسل الاجتماع البدوي الغزو للحؤول دون تشكل مراكز سياسية قوية تبسط سلطتها على الحمولات والعشائر وتقنن علاقاتها فيما بينها. ولما كان عدم الاستقرار والحركة الدائمة وانتهاز الفرصة والتشرذم من سمات الحياة البدوية، ومن ركائزها ومقوماتها، فإن الأمن الذي يفرضه مركز بدوي يتعالى على التجمعات الصغيرة يحمل الاجتماع البدوي على الاستقرار والانصراف إلى أمور المعاش ويقسره على الموادعة والخضوع لقانون عام. إن من أشد الامور وضوحاً التلازم الوثيق بين استتباب الأمر لفصيل قبلي وبين فرض الخضوع لقانون عام واحد يلجم التعدي. فابن بشر إذ يحمد الله على الدين الذي منّ به على «أهل نجد» يرى فيه أداة جمع بعد فرقة، وعز بعد ذل، وغنى بعد عيلة. ويعزو ابن بشر هذه الأمور إلى إحياء السنن وموت البدع طبعاً، إلا أنه يعزوها أيضاً وفي آن إلى أمن السبل الذي أرساه «أدمان سيف قهرهم» (قهر «ملوك» آل سعود) و«سيل عدلهم وبرهم»: في عهد هؤلاء الملوك «سارت الظعينة (...) من العراق والشام واليمن والبحرين والبصرة وما حولهم وما دونهم لا تخشى إلا الله الواحد المنان. وبطلت في زمانهم جوائز الاعراب على الدروب (...) فلا يلقى بعضهم بعضاً في المفازات المخوفات إلا بالسلام عليكم وعليكم السلام...»[٩٣].

ولا يسع الميجر دكسون، ضابط الارتباط بين المندوب السامي في العراق وبين عبدالعزيز آل سعود، إلا أن يثني على هذا الأخير على مسمع من أمين الريحاني لأنه «الحاكم العربي الوحيد الذي تمكن من تأديب البدو وعرف كيف يحكمهم. عنده السيف، وله القلب الكبير...»[٩٤]. ويدل عبدالعزيز نفسه بضبطه عشائره أمام المندوب السامي البريطاني في العراق، برسي كوكس، فيقول: «العشائر

(٩٣) **عنوان المجد**... ص ١٣ - ١٤.
(٩٤) **ملوك العرب**، ج ٢، ص ٢٥.

يا حضرة المندوب لا يفهمون إلا بالسيف. وإلا فهم يركبون على ظهر الحكومة ويسوقونها والبلاد إلى مهاوي الخراب. اشهروا السيف يرتدعوا، يتأدبوا. اغمدوا السيف يقتتلوا وينهبوا. ويتقاضوكم مع ذلك الخوة»[٩٥]. ولم تقم قائمة لسلطة ابن رشيد، بين الدولتين السعوديتين، إلا على أنقاض الاقتتال والغزو القبليين. كان السفر من الجوف إلى القصيم ممكناً من دون حراسة: «إن الطرق آمنة في كل مكان (...) ولا يسمح ابن رشيد بغزو يشن على المسافرين، وعندما يقوم بحرب فهي ضد أعدائه»[٩٦]. كان بمستطاع أمير حائل أن يحفظ كل الصحراء في «سلام مطلق»، وهذا ما لم يكن بمستطاع سلطة غير صحراوية: «ولن يستطيع أي نظام، مهما كان كاملاً، من نظم العساسة والحصون والحرس أن يأتي بنتائج مثل هذه...»[٩٧].

تلجم السلطة البدوية نزعة التجمعات القبلية الصغيرة إلى النهب، أي إلى فرض قانونها الخاص الذي يجعل من كل مسافر أعزل، فرداً أو جماعة، طريدة مشروعة. ويتم هذا اللجم برفع النصاب القبلي الذي يتولى اقتطاع الحصة التي تعود إلى التجمع المذكور، يتم اللجم برفع النصاب إلى مرتبة أعلى هي المركز الأقوى. إلا أن إيلاء الاقتطاع إلى المركز القبلي الأقوى ليس مجرد إرجاء أو تعليق بانتظار أن تعود الحصة المنتظرة إلى «صاحبها». إنه (الايلاء) تحوير عميق في العلاقة السياسية التي تشد التجمعات القبلية الجزئية إلى العصبية الأقوى. إذ إن مركزة الاقتطاع، وإن

(٩٥) **المصدر نفسه**، ص ٦٧، كتب الريحاني يقول في مكان لاحق: «ولكن الأمن في نجد لا يحتاج إلى رحلتي مثالاً واثباتاً، إن له أكبر دليل وأقطع حجة في أهل البلاد أنفسهم، المسافرين من قطر إلى قطر، وفي القوافل التي تسير أربعين يوماً في ملك ابن سعود من طرف إلى طرف، من القطيف مثلاً إلى أبها، أو من وادي الدواسر إلى وادي السرحان، دون أن يتعرض لها أحد من البدو أو الحضر، دون أن تسأل من أين وإلى أين» (ص ٧٤ - ٧٥). من ابن بشر إلى أمين الريحاني تتردد أصداء وضع واحد على رغم قرن فاغر يفصل بينهما.

(٩٦) بلنت: ص ٥٨.

(٩٧) **المصدر نفسه**، ص ٢٢٠ - ٢٢١.

ترافقت مع إعادة توزيع جزئية، نزع صريح لحق التصرف الذي تمارسه القبيلة، بعشائرها وحمولاتها، في ديرتها وناحيتها. وهي (المركزة) فصل جلي بين الحق القبلي، المطلق في إطار الدائرة العائلية[٩٨]، وبين حق سياسي يتخطى القبيلة ويملي عليها الصدوع بحد أعلى. إلا أن هذا الجديد الذي يتمثل في الامارة أو في الملك (أي في الدولة)، رغم جدته الأكيدة. يسلك طريقاً معروفاً هو طريق الحماية. فابن ضباع، من الرولة، يوم كان للرولة إمارة بين الأردن وحائل[٩٩]، لا يقدر على الاحتفاظ بالمهرين والبندقية التي سلبها من آن بلنت وزوجها وركبهما، لأن ابن الشعلان، أمير التجمع القبلي، إلتزم بحماية الزوجين البريطانيين «حتى على البعد من الصحراء». وإلى ذلك كان الدليل، محمد، تدمرياً. فليس بمستطاع الرولة أن يسيئوا إليه لأن تدمر تدفع إتاوة لابن الشعلان، وللتدمريين تالياً حق حمايته[١٠٠]. ويعني ذلك أن الأمن الذي تفرضه الدولة الصحراوية على القبائل يخضع هذه القبائل لمقتضيات تخرج عن دائرة مقتضاتها المباشرة، ويرفع الحق السياسي فوق الحق القبلي والعائلي. إلا أنه يستخدم في سبيل ذلك عنصراً يقربه الحق القبلي هو الحماية.

تحول الرئاسة:

أما التغيير الثاني الذي تفرضه المدينة على المتوطنين من البدو، أو على القبائل التي تتحول إلى حرس ملكي أو أميري، فهو تعاظم سلطة الرئيس. في الاجتماع البدوي الرئيس شيخ أو كبير الشيوخ، كما رأينا. إلا أن ذلك لا يجمع بين يديه سلطة خاصة أو متميزة ولا يضعه في مرتبة أعلى من مرتبة كبار القوم عموماً. كما أنه

(٩٨) لا تخضع الأمور المتنازع عليها داخل الأسرة للعرف بل يحكم فيها كبير القوم أو الأسرة، شيلحد: ص ٧٤.

(٩٩) دامت هذه الامارة حتى ١٩٢١، وانتهت مع إقامة مملكة في شرقي الأردن، ومع رسم الحدود بين هذه الأخيرة وبين سلطان نجد وتوابعه.

(١٠٠) بلنت: ص ٣٩.

لا يجعله أقوى من القبيلة. لكن الرئاسة تتحول، مع التوطن أو الامارة، إلى موقع يفوق قوة القبيلة مجتمعة. فالرئيس، في الوضع الجديد، هو الوسيط الوحيد بين القبيلة والمركز: فالشيوخ المحليون هم المسؤولون عن جباية الاتاوات على النخيل وعلى الأغنام إبان استحقاقها، وهم الذين يتكفلون بمنع العشائر والحمولات من الغزو وفرض الخوة، ويقوم الرئيس بإعالة أفراد قبيلته (الذين يتحولون إلى رجاله) كي لا يتضعوا بالقيام بالعمل اليدوي. أي أن التوطن أو الاستقرار السياسي يمنحان الشيخ وظائف متعددة تنجم كلها عن دور الوسيط الذي يلعبه بين المركز والقبائل. وتتيح هذه الوظائف لمن يقوم بها وسائل ضغط وقهر قوية لا عهد للعلاقات البدوية الصحراوية بها. تتضافر هذه الوسائل كلها على الحؤول بين التجمع البدوي وبين حرية الانسحاب والحركة والتذرر. فالمركز يبسط حمايته على طرق ينفرد لوحده، وإن باسم إجماع قبلي عريض، بجباية إتاوة من سالكيها أو من المقيمين عند تقاطعها وعقدها. ويعقد المركز إتفاقات مع القوافل والمدن والواحات والقرى يلزم كافة القبائل باحترامها. تؤول هذه الأمور إلى الحد من التنقل، كما تؤول إلى حرمان البدوي من عنصر رئيس من عناصر تكسبه معاشه ألا وهو الاستيلاء على الماشية وفرض الخوة على المقيمين. بل إن قيمة الابل، وهي ثروة البدوي الأساسية، تنقص بنسبة ملحوظة مع الحد من حرية الحركة التي تمثل الابل وسيلتها الصحراوية الفريدة[١٠١]. إن بروز رئاسة جديدة، موضعية، تشدها إلى الرئاسة العليا علاقات وساطة، ينزع إلى سلب التجمعات القبلية استقلالها وإلى تركيز الحل والربط بين يدي الرئيس الجديد (أي الشيخ القديم). والحال هذه يلتحق الرئيس القبلي بوظيفة جديدة، تجمع بينه وبين أقرانه، هي وظيفة الوساطة. وتنهض هذه الأخيرة على إلحاق العلاقة التي كانت قائمة بين الشيخ وقبيلته (أو عشائرها وأفخاذها) بنصاب أعلى

(١٠١) مونتاني: ص ٢٠٣.

وأوسع. ولما كانت الصلات التي تقوم في الصحراء تتوسل في الغالب صلة القرابة فإن قيام صلة مختلفة بين التجمعات القبلية، أي صلة مستقلة عن علاقات القرابة، أمر لا يستسيغه الاجتماع البدوي. لذا فهو يترجم على الدوام علاقات الالحاق السياسية بعلاقات قرابة. فعبد العزيز بن عبدالرحمن إذ يدافع عن ضم الظفير[١٠٢]. والعمارات إلى ملكه عند إعداد معاهدة المحمرة، يقول: عشيرة الظفيرة التي تقطن اليوم الشامية بالعراق كانت في الماضي من رعايا آل سعود، أما العمارات والرولة فهما فخذان من أفخاذ عنزة وكانوا يسكنون نجداً، خصوصاً القصيم، ومشايخهم بنو الهذال وبنو الشعلان هم أبناء عم آل سعود ومن رعاياهم. «كانت كلمة «أبناء عمنا» تسبق كل حجة في كلام ابن سعود، عنزة أخو وائل من ربيعة، ونسب ابن سعود يتصل ببكر بن وائل فقبيلة عنزة إذن هي كلها جمعاء ابنة عمه وله عليها حق الرعاية»[١٠٣]. إلا أن هذه الترجمة، والتي تستعير من العلاقات القبلية منطقها، ذات حدين: فهي قد توطد سلطة المركز، أي سلطة العشيرة الأقوى، إذا ما امتلكت هذه السلطة قوة كافية ووفرت فرص توزيع واسع للاتاوة التي يقتطعها المركز من «الخارج». وهي قد تضعف سلطة المركز بنقل الانقسامات القبلية والصراعات العشيرية إلى قلب هذه السلطة[١٠٤]. ويفضي الأمران (الحدان) إلى احتفاظ علاقات القرابة بمتانة كبيرة، وإلى استمرارها في لعب دور القاعدة السياسية التحتية للحكم. ففي كلتا

(١٠٢) يكتب الريحاني، الذي انقل عنه دفاع سلطان نجد (يومها)، الظفير بالضاد، فتصبح الضفير. كما يكتب الرولة بالألف المقصورة (الرولى)، وعنزة كذلك (عنزى). وقد اخترت إملاء الكلمات كما وردت في كتب المؤرخين النجديين.

(١٠٣) الريحاني: **ملوك**... ص ٥٦ – ٥٧. أي أن «الإقليم» لا ينفصل عن مستخدميه وجوّابيه، الذين لا ينفصلون عن علاقات القرابة التي تربط بينهم. وحدود الاقليم هي تاليا حدود هذه العلاقات.

(١٠٤) أجمع المراقبون على ضعف السلطة في الممالك والامارات الصحراوية لارتهانها بالقبائل القوية، ولضيق الركيزة المدينية: أنظر مونتاني: ص ١٥٩، دي بلانول: ص ٣٣، بلنت: ص ٢٠٧، الريحاني: ص ٦٧...

الحالتين تجبه الحكم (نصاب الدولة) استحالة الاستقلال عن منظومات القرابة، كما تجبهه استحالة الامتداد إلى قلب هذه المنظومات والسيطرة عليها ومن ثم تفكيكها.

التوطين والنهب:

تتأرجح الممالك البدوية في صدد التوطين والاستقرار بين احتمالين. فهي إما أن تفرض توطيناً ناجزاً، قوامه الزراعة، فتفكك البنيان القبلي تفكيكاً لا عودة عنه وتتفكك معه، وإما أن تستخدم الكتلة القبلية التي نجحت في لحمها أداةً متماسكة تفتح أمامها باب النهب الخارجي المباشر. ومن الجلي أن المنطق الداخلي للعلاقات القبلية لا يحمل على الزراعة والتوطن إلا الذين تلفظهم هذه العلاقات وتجليهم إلى خارج الوضاعة واللانسب. أما النهب الخارجي فيفترض حيزاً في متناول التكتل البدوي لا ينازعه عليه منازع قوي كالدول الجاثمة على حدود شبه الجزيرة[١٠٥]. وفي الحالتين تتبلور علاقات سياسية قوامها اتساع سلطة الرئاسة اتساعاً لا عهد للإجتماع البدوي به قبلاً.

يرافق التحولين الآنفي الذكر تحول ثالث يتعلق بالأهمية التي ترتديها العلاقات المحلية في اطار الاستقرار الناجم عن تصدر مجتمع

(١٠٥) أو يفترض مصدراً اقتصادياً داخلياً تتولى قوى خارجية استثماره وتضطلع السلطة بتوزيع عائداته، كما هي الحال مع النفط. أنظر مقارنة بول فياي بين الغزو والعائدات النفطية: «لكن لا بد من الاشارة إلى أن العائدات النفطية التي سمحت بتغييرات أساسية لم تقم إلا بإعادة إنتاج موسعة للتحولات البنيانية الموجودة منذ بداية هذا العصر وبتنمية آثارها بشكل هائل. فبنيانيا، هذه الموارد ليست مختلفة عن تلك المقتطعة من خارج نجد والتي سمحت بصعود آل سعود. (...) إن العنصر المحرك للتشكيل الاجتماعي ليس الانتاج، وإنما سياسة الطبقة الحاكمة تجاه الخارج»، **البترول والطبقة الوظيفية - مثال العربية السعودية**، مجلة «دراسات عربية»، كانون الأول ١٩٧٩، ص ١١٧ (ترجمة عن الفرنسية د. خضر خضر).

بدوي عشيرة من العشائر أو قبيلة من القبائل. إذ ما إن يشهد التوطن لوناً من ألوان الاتساع والديمومة حتى تتقلص دائرة الحماية وتنكمش من الديرة الواسعة إلى نطاق الدار التي تقيم فيها الحمولة وشيخها[١٠٦]. أي أن المكان السياسي، الذي يبسط عليه التجمع القبلي نفوذه والذي يرسم على وجه مرئي وملموس مادة العلاقة البدوية، هذا المكان ينزع إلى الانكفاء داخل إطار الاقامة المباشرة. فتغدو الدار مكاناً خاصاً يستمد حرمته من انكفائه، على النقيض من الديرة أو الناحية التي تستمد حرمتها من قوة الشعيرة أو القبيلة ومن مناعتها. ومع ضيق رقعة الحماية تضيق الرقعة الاجتماعية للملكية. ففي حين تمتلك العشائر مناطق الاقامة والمراعي والآبار وطرق الانتقال ملكية جماعية، تنتقل الملكية مع التوطن إلى الحمولة قبل أن تنتقل إلى العائلة[١٠٧]. ويؤول الأمر، في نهاية المطاف، إلى حلول علاقات التضامن والتكاتف المحلية مكان علاقات الدم[١٠٨]. فيزداد تفكك القبيلة مع اندراجها في أطر جديدة مستقلة إلى حد ما عن النسب، ويزداد انكشافها تبعاً لذلك أمام سلطة قد لا تتماهى مباشرة مع علاقات القرابة. إلا أن ذلك لا يعني نهاية التقسيم القبلي للإلتحاق السياسي، بل على النقيض من ذلك فإنه يؤدي إلى انعكاس الصراعات البدوية على **علاقات** السكان وتكتلاتهم، فتلتمس التجمعات السكانية حماية القبائل وتنحاز تالياً إليها، وتقتسم قبائل أخرى بسط الحماية على المهن[١٠٩].

العرف والشرع:

ينجم تحول رابع عن علاقة المدينة بالبادية وحماية الثانية للأولى هو تعاظم دور الدين. فالبدو، أو الأعراب كما يدعوهم مؤرخو

(١٠٦) شلحد: ص ٨٦.
(١٠٧) **المصدر السابق**: ص ٣٤٨.
(١٠٨) **المصدر نفسه**: ص ٣٤٧.
(١٠٩) دي بلانول: ص ٨٣.

الوهابية، ضعيفو الحس الديني: «ومن الواضح جداً أن الدين ليس مقدراً هنا، وباستثناء الرجل ذي المنظر المسن والوجه الفظ لم يبد أن أحداً ينظر إلى الصلاة نظرة جدية، لأن الجنديين بعد أن أديا واجبهما في سَوْق الآخرين إلى المسجد عادا من المسجد بدون صلاة». وتخلص بلنت إلى أن «المظهر الخارجي للدين لا يبدو طبيعياً بين العرب»[١١٠]. ولا ينفك ابن غنام ينحي باللائمة على «شبه العبادة» التي تتجاذب عرب البادية[١١١]. كما أن ابن بشر يرى في «ضياع الحدود» وفي الكف عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بعضاً من «العلاقات» التي ترهص بقدوم إمام يعيد الدين والحق إلى نصابهما[١١٢]. وقد طور البدو عرفاً يناقض الشرع في عدد من بنوده الأساسية: ففي حين نهى الشرع عن زواج البدل أقره العرف البدوي ومضى على العمل به[١١٣]، وفي حين فرض الشرع توزيع الارث بين الأعقاب ذكوراً وإناثاً منع العرف الارث عن النساء[١١٤]... أما المدن فقد وجدت في الدين ملاذاً في وجه البدو وتعسفهم وقلاقلهم وانتفاضهم المستمر. كان بمستطاع الدين وحده أن يشكل دعامة سلطة «امبراطورية» تدمج المادة السياسية «الضعيفة» (من زاوية الدولة) التي يمثل البدو قوامها. وقد ظهرت الحركات الدينية السلفية والمتشددة في صفوف سكان المدن رداً على التأثيرات «المذيبة» التي مارسها البدو ضد أركان الحياة المدينية. كما ظهرت رداً على بروز «ثقافة» مدينية شديدة التحلل من «الحدود»، ووثيقة الارتباط بالتجار والعامة. فكان الاسلام سلاحاً ماضياً بين يدي سكان المدن في وجه

---

(١١٠) **رحلة**... ص ١٠٢.

(١١١) **روضة الأفكار**... ص ١١ – ١٩.

(١١٢) **عنوان المجد**... ص ١٦ – ١٧.

(١١٣) شلحد: ٧٠ – ٧١.

(١١٤) شلحد: ص ١٣٤. يصم محمد بن عبد الوهاب «مثل أن يريد أن امرأته لا ترث من هذا النخيل ولا تأكل منه إلا حياة عينها، أو يريد أن يحرم نسل البنات، بالفرار من «قسمة الله» والتمرد على دينه»، أنظر: **الرسالة الثامنة – الرد على سليمان بن سحيم في مسالة تحريم الوقف**، في ابن غنام: ص ٣١٦.

تفوق البداوة العسكري والاتصالي، كما كان أداة فاعلة في الدمج بين هؤلاء السكان ورؤساء القبائل المتحدين من أرض السيبة[١١٥]. وقد اتخذ اندراج الدين في سياق السيطرة المدينية (الجزئية والمتنازعة، كما .رأينا) أشكالاً عدة منها فرض زكاة على القبائل في الصحراء، وبروز الفقهاء طرفاً يشارك شيوخ القبائل السلطة، وتغليب تحكيم الشرع في حال الخلاف بين طرف قبلي وآخر مديني[١١٦]. هذا، طبعاً، إلى الدور الرئيس الذي يلعبه الدين في «دمج» القبائل، وفي حملها على تخطي نزوعها، إلى الانطواء على نفسها وعلى عصبياتها، وفي تقييد توسلها الغزو والنهب أداة اقتطاع حيوية. وقد رأى الاسلام في «الاعرابية»، ومنذ صدره الأول، انحرافاً عن الطريق القويم، أما وسيلة تقويمه فمعاهدة مدينة[١١٧]. وفي المدينة الصحراوية نفسها،

---

(١١٥) مونتاني: ص ١٥٧، ١٥٩، ١٦١ – ١٦٢. دي بلانول: ص ٦١. يشدد المؤلفان على الصلة الوثيقة التي شدت الاسلام منذ نشأته إلى المدينة: فقاعدة الاسلام، بحسب دي بلانول، الهجرة التي تيمم شطر المدينة المنورة، ولا جامع ولا صلاة جماعة إلا مع المدينة (ص ٢٤). أما مونتاني فينبه إلى أن الحركات الاسلامية سعت دوماً إلى اتخاذ المدينة قاعدة لها: فكانت مكة كعبة الحركة الأولى، وكان الاحساء المديني مقصد القرامطة وقاعدتهم، وكانت كفرا قبلة الحركة السنوسية، والرياض مرتكز الحركة الوهابية (ص ١٦٢). وسبق لابن خلدون أن ربط ربطاً محكماً بين الاسلام وبين تجاوز نزوع البداوة إلى «البغي والعدوان»، فلا يصير العرب إلى سياسة الملك إلا «بعد انقلاب طباعهم وتبدلها بصبغة دينية (...) وتجعل الوازع لهم من أنفسهم وتحملهم على دفاع الناس بعضهم عن بعض...»، **المقدمة**، دار إحياء التراث العربي، ص ١٥٢. أنظر لاحقاً تحليل الوجه الديني من الدعوة الوهابية.

(١١٦) يطلق العرف البدوي حرية اختيار القضاء للمدعي.- فيختار بين العرف البدوي والشرع الديني. أما المدعى عليه فبوسعه أن يختار نوع العرف القبلي الذي يريد (عرف شمر مثلاً). في حال الخلاف بين أحد أفراد القبائل وبين مقيم في مدينة يقر العرف البدوي للمقيم باختيار «عرفه» الرسمي أي الشرع الديني، مونتاني: ص ٩٥ – ٩٦.

(١١٧) يروي الطبري أن أباذر الغفاري استأذن عثمان بن عفان في نزول الربذة، بعد استفحال الخلاف بين الأول ووالي الشام، معاوية. فخط بها مسجداً وأقطعه عثمان صرمة من الابل «(ما بين العشرين والثلاثين) وأرسل إليه «إن تعاهد =

وهي المشرعة على رياح القبائل ومرفأ منبوذيها الذي تلفظهم علاقاتها وقيمها، لاحظ المراقبون ظهور الملا أو الشيخ (الديني) تحت الخيام لأول مرة مع التوطن، وبخاصة مع احتراف الزراعة. ولاحظوا أن الوافد الجديد غالباً ما يكون في خدمة الشيخ (العشيري) أو الرئيس، وغالباً ما ينتمي إلى طريقة من الطرق الصوفية، ويعقد حلقات الذكر. ولعل أول ما يحمله الشيخ معه إلى العشيرة المتوطنة صلاة الجماعة، بانتظار المسجد الحجري الذي يتوسط البيوت الحجرية، علامة التوطن الدامغة[118].

من الأمن إلى تعاظم سلطة الرئاسة، ومن بروز العلاقات المحلية وتبلورها إلى ارتداء الدين دوراً رئيسياً، توالي المدينة وفي ظل السيطرة البدوية تفتيت ركائز الاجتماع البدوي لتشيد على أنقاضه لوناً من ألوان الدولة. وقد لعبت هذه العوامل كلها أدواراً متفاوتة في نشوء الدولة السعودية الوهابية في طوريها الأول والثاني. ولا ريب أن الدين تصدر هذه الأدوار جميعاً.

= المدينة، حتى لا ترتد أعرابياً». ويقول المؤرخ: «كان آبوذر يختلف من الربذة إلى المدينة مخافة الاعرابية»، **تاريخ الرسل والملوك**، المصدر المذكور، الجزء الرابع، ص ٢٨٤.

(١١٨) مونتاني: ص ٢٠٤ و٢٠٢. تدور ملاحظة مونتاني على «المدن» المتاخمة للصحراء، أي تلك التي تقع عند التقاء الصحراء بمناطق الرعي، والتي يطلق عليها اسم «مناطق العبور» ومثال هذه المدن / القرى سخنة (السورية) والقرى التي تحيط بحماه وحمص.

الفصل الثالث
الدعوة والملك

تلازمت دعوة محمد بن عبدالوهاب مع نشأة المُلك ولم تنفصل عنه. وقد اتخذ التلازم هذا شكل تعاهد متبادل بين الشيخ وأمير العُيَينة عثمان بن معمر: عاهد الأمير الشيخ على أن ينصر التوحيد (لا إله إلّا الله)، ووعد الشيخ الأمير بالظهور على نجد وإعرابها[119]. وعندما اضطر رؤساء المعاصرة إلى التخلي عن الشيخ، وتراجعوا أمام تهديد مشايخ الاحساء الذين هالهم أمر الدعوة وهي في المهد، نزح الشيخ إلى الدرعية.

مركزة الحرب:

اتخذت الصلة بين الشيخ وبين أمير الدرعية محمد بن سعود شكل التعاهد أيضاً: بشرَّ محمد بن سعود الشيخ بالعز والمنعة، وبشر الشيخ أمير الدرعية «بالعز والتمكين وبملك البلاد والعباد». واختصر المؤرخ الاتفاق ببندين: عهد الدم، واستبدال «قانون» الدرعية بالفتوحات[120]. ويؤكد البندان وحدة الحد (الشرع الذي يمثله الشيخ) والقوة (التي يمثلها الأمير)، أو وحدة الفقهاء (المثقفين) والبدو (المقاتلين)[121]. وما يستدعي مديح المؤرخ الوهابي هو تلازم شَرْطَيْ

(١١٩) ابن بشر: ص ١٨ – ١٩.

(١٢٠) **المصدر السابق**: ص ٢٢ – ٢٣.

(١٢١) نبه اندريه غلوكسمان إلى الدور الذي لعبه في بناء الامبراطوريات، القديمة والحديثة، الشرقية والغربية، تحالف الكتبة والفلاحين، ففي حين يضطلع الأول =

الدولة البدوية هذين: «سيف القهر» و«سيل العدل». فلا ظلم ولا تقاتل بعد اليوم، ولا إعتداء على الظعينة، ولا فرض جوائز على الدروب، ولا ثأر. أما قاعدتا السلطة الجديدة فهما قبض الزكاة والجهاد. وتجسم القاعدة الأولى عموم الخضوع للقانون والشرع فلا يعود بمستطاع ابن سعود نفسه أن يفرض قانونه الخاص على مزارعي واحاته ورعيان باديته، كما كان يفعل(١٢٢). أي ينبثق مع الزكاة مركز واحد لا يتماهى مع فرد ولا مع قبيلة، أي لا يتماهى مع قوة، بل يملي مطلبه ويسن باسم القانون. أما القاعدة الثانية فتبيح الاقتطاع وتشرع له، إلّا أنها تقيده بقطبية عريضة جامعة تحل محل قتال رؤساء البلدان بعضهم بعضاً (أي القطبية البدوية المُبَعْثَرة) قتال المسلمين للمشركين أو قتال المسلمين للعربان (دار الاسلام ودار الحرب). فتضبط الحرب والاقتطاع معاً، وتُمَرْكِزُهما. ولم يتستر المؤسسان على وظيفة الجهاد، كما لم يتستر المؤرخون الوهابيون عليها من بعدهما. فأجاب محمد بن عبدالوهاب ابن سعود، إذ تحفظ هذا الأخير في شأن تخليه عن قانونه على الدرعية: «... فلعل الله أن يفتح لك الفتوحات فيعوضك الله من الغنائم ما هو خير منها»(١٢٣). ويصف ابن بشر الدرعية بين عهدين، عهد الشرك وعهد التوحيد فيقول أن الدرعية كانت في أضيق عيش وأشد حاجة وأهلها في غاية الضعف وضيق المؤونة، قبل الدعوة». ولقد رأيت الدرعية بعد ذلك في زمن سعود رحمه الله تعالى وما فيه أهلها من الأموال وكثرة الرجال والسلاح المحلي بالذهب والفضة الذي لا يوجد مثله والخيل الجياد

= بقول القانون (العام) والمعنى، تقدم الكتلة الثانية سواعدها ودمها وانضباطها. ويرى غلوكسمان في الصين وفيتنام وكمبوديا وكوبا أمثلة معاصرة على نتائج التحالف الآنف الذكر: انظر: **مقال الحرب** (بالفرنسية)، مقدمة الطبعة الثانية، ١٩٧٩.

(١٢٢) عندما تعاهد المحمدان تحفظ محمد بن سعود قائلاً: «... إن لي على الدرعية قانوناً آخذه منهم في وقت الثمار وأخاف أن تقول لا تأخذ منهم شيئاً» ابن بشر: ص ٢٢.

(١٢٣) **المصدر نفسه**.

والنجايب العمانيات والملابس الفاخرة وغير ذلك من الرفاهيات وما يعجز عن عده اللسان ويكل من حصره الجنان والبنان...» (ص ٢٣). إلّا أن توزيع هذه الثروة كان مقيداً بدوره. كانت الأخماس والزكاة وما يجبى إلى الدرعية تدفع إلى الشيخ بيده ويضعها حيث شاء «ولا يأخذ عبدالعزيز ولا غيره من ذلك شيئاً إلّا عن أمره..»(١٢٤).

الأهل والعوام:

أرست الوهابية الاقتطاع والتوزيع على قاعدة من الشرع. فكانت بذلك أداة تمكين لسلطة (ولعشيرة تمسك بمقاليد هذه السلطة، ولمقاتِلَةٍ تحارب باسم الدين وتقتسم أربعة أخماس الغنائم، ولفقهاء ومطاوعة..) كما كانت أداة تعيين لخارج واسع يحل نهبه. إلّا أن النتائج «الاقتصادية» التي ترتبت على التشريع الوهابي لا تستنفد وظيفته ولا دلالته. وينبغي ألّا تحجب هذه النتائج الآثار السياسية والثقافية الهامة التي خلفها التشريع المذكور. فمن جهة آلت القواعد التي ضبطت الحرب والتوزيع إلى تمييز مركز سياسي وعسكري واقتصادي تمييزاً صريحاً، فجعلت منه جهاز سيطرة منفصلاً، أما من جهة أخرى، فقد قيدت هذه القواعد علاقة الرؤساء بالعامة وربطت الطرف الأخير بالتجمع القبلي والمديني ربطاً أوثق. فشرع

(١٢٤) ص ٢٥. وكانت غنائم الحرب (الجهاد) تقسم تبعاً للشرع. مثال ذلك أنه عندما اقتتل سعود بن عبدالعزيز مع قبائل الظفير والصمدة بمجزل (قرب سدير) «انهزم العربان من القبائل وغنم المسلمون غنائم كثيرة» (من الأغنام سبعة عشر ألفاً ومن الابل خمسة آلاف)، وأخذ سعود خمس الغنيمة، أي ما يعود إلى الإمام ومن قبله إلى الرسول، وباقيها قسمها في المسلمين «للراجل سهم وللفارس سهمان»، ص ٦٩. وقد جاء في **القرآن**: «واعلموا إنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل..» الآية. وأربعة أخماسه «بين الجند الذين أصابوا ذلك من أهل الديوان وغيرهم»، انظر نقاش قسمة الغنائم بين الفقهاء، وتاريخها في كتاب القاضي أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم: **الخراج**، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٩٣٣، ص ١٩.

يبرز طرف سياسي عسكري، في اطار «المسلمين»، هو «الأهل»: أهل الدرعية وقراها، أهل صرماء، أهل حريملا، أهل العيينة... يدمج بين الرئاسات المحلية والسكان. ويحتل «العوام» داخل هذا الطرف محلاً ممتازاً، حتى أن محمد بن عبدالوهاب ينوه باستحسانهم إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والنهي عن الربا وعن شرب المسكر و«أنواع المنكرات». ويشير الشيخ إشارة واضحة إلى صراع العوام والرؤساء حول الحدود فيقول: «فلم يمكن الرؤساء القدح في هذا وعيبه»(١٢٥). ويتأتى انحياز العامة إلى الفروض التي جددت الدعوة الوهابية العمل بها عن لجم هذه الفروض الرؤساء وضبطها لهم وإن تم ذلك بإخضاع العامة والرؤساء معاً لنصاب موحِّد يستمد من الشرع قوامه: فجباية الزكاة تطول ذوي الجاه والقوة والثراء، والنهي عن الربا يحمي الضعفاء، ولا يمنع عن المسكر إلَّا من يملك إقتناءه، وفرض صلاة الجماعة يساوي بين الرؤساء والمرؤوسين دون تمييز... فالشرع يفضي في نهاية المطاف إلى تمهيد صفحة المجتمع وتفتيت نتوئها، وتالياً إلى التمهيد للدولة وإشرافها على مجتمع ممهد، مستو(١٢٦). ويتم هذا التمهيد المزدوج، على يدي محمد بن عبدالوهاب، بذم الشرك(١٢٧) الذي ينطوي على رفع بعض البشر فوق

---

(١٢٥) **الرسالة العاشرة** (إلى أهل الرياض ومنفوحة)، في ابن غنام: ص ٣٥٩ – ٣٦٠.

(١٢٦) في سياق تاريخي شديد الاختلاف كتب ميرابو، خطيب الثورة الفرنسية، إلى لويس السادس عشر، ملك فرنسا، ينبهه إلى ما تنطوي عليه إجراءات الثورة من تمكين فريد للسلطة: «ألا يعد شيئاً أن تحكم من دون برلمان، من دون تمييز بين المناطق في علاقتها بالملكية، من دون سلك أكليروس ولا أصحاب امتيازات ولا طبقة نبلاء؟ إن فكرة تشكيل طبقة واحدة من المواطنين كانت دون ريب حظيت برضى ريشليو: فهذه الصفحة المستوية تيسر ممارسة السلطة. ولم يكن بوسع عهود من الحكم المطلق أن تنجز لصالح السلطات الملكية ما أنجزته هذه السنة من الثورة»، نقلاً عن أ. دي توكفيل: **النظام القديم والثورة** (١٨٥٨) (بالفرنسية)، ط ١٩٦٤، ص ٦٥. هل تكون «نواة» الدولة هي هذه النزعة إلى الاطباق على مجتمع أعزل؟

(١٢٧) من أنواعه «التوكل على غير الله، والعمل لغير الله، والانابة والخضوع والذل لغير الله، وإضافة نعمه لغيره...»، **الرسالة العاشرة**: ص ٤٤٠. وقد كتب تركي بن =

بعضهم الآخر كما يتم بنفي اختصاص سلك من العلماء بأمور الدين وبخاصة بالمسألة التي تحتل من المعتقدات مكان المركز: إن «مسائل التوحيد ليست من المسائل التي هي فن المطاوعة خاصة، بل البحث عنها أو تعلمها فرض لازم على العالم والجاهل، والمحرم والمحل، والذكر والأنثى»(١٢٨). بل إن التوحيد يحمل في طيه نقض التمييز بين طبقتي العامة والعلماء، «والعامي من الموحدين يغلب ألفاً من علماء المشركين»(١٢٩).

الأصل المشترك:

ذلك أن التوحيد الوهابي، أي التوحيد الذي عم نَجْداً على يَدَيْ محمد بن عبدالوهاب وأتباعه من العلماء والمطاوعة وشكل ثقافة الدولة السعودية الدينية والسياسية، إن التوحيد الوهابي هذا قام على سعي حاد للإتصال بمصدر أول أكيد، أي بأصل لا يرقى شك إلى أوليته. وقد تلازم هذا السعي مع رفض، لا يقل حدة وقطعاً، لأي لون من ألوان التوسيط أو ضرب من ضروبه. فالواسطة، في تعريف الشيخ المؤسس، «هو الاله»، والذي «يزعم أهل الشرك في زماننا أنهم وسطاء هم الذين يسمونهم الأولون الآلهة»(١٣٠). وترتب على ذلك، كما لا يجهل أحد، تأويل للتوحيد يستبعد الشفاعة، كما يستبعد التقرب إلى الله بواسطة، أكانت إماماً أم مزاراً أم ضريحاً، أم طقساً(١٣١)

= عبدالله لرؤساء النواحي لأنهم يحملون الرعايا زيادة عند الأمر بالغزو، كتب يهددهم بإجلاء الظالم عن بلدة: «تحسبون أنكم ملكتم البلدان بسيوفكم وإنما أخذها لكم وذللها سيف الاسلام والاجتماع على إمام» ابن بشر: ص ٢٨٦.

(١٢٨) **المصدر السابق**: ص ٣٤٢ – ٣٤٣.

(١٢٩) **رسالة كشف الشبهات**، في ابن غنام: ص ٢٣٦.

(١٣٠) **المسائل - المسألة الأولى**، ابن غنام: ص ٤٦٨.

(١٣١) تعددت الطقوس البدوية واستمرت، وما زالت في الأرجح مستمرة. فقد شهد تيسيجر شعائر التطهير في النصف الثاني من الأربعينات وما تنطوي عليه من عنف دموي يعود «إلى حقبة سابقة على الاسلام بزمن بعيد»، ص ١٢٧. كما شهد شعائر الزار وطرد الأرواح، ص ١٣١ – ١٣٧.

الخ. إلَّا أنه ترتب عليه أيضاً، وعلى صعيد يتداخل فيه المعتقد ببنية الثقافة التي تؤديه، سعي لإرساء الايمان المتجدد على اتصال مباشر بالأصل الثابت.

فما يحاول الشيخ النجدي تجنبه هو تعدد التأويل وتعارضه، لأن في هذا التعدد يكمن سبب تذرر المؤمنين جماعات متباعدة ومتناحرة. لذا فهو يفزع إلى افتراض أصل مشترك يتألف من القرآن والسنة والأئمة الأربعة. وعلى كل مؤمن أن يعود إلى هذا الأصل، وأن يحتكم إليه. ولا يشك الشيخ في أن هذا الأصل يحتوي على الكلمة الفصل في أي أمر مشكل قد يعرض أو يطرأ، كما لا يشك في أنه ممتنع على التباين والاختلاف. وهو يخلص من مقدمته هذه إلى رفض الانحياز إلى «مذهب صوفي، أو فقيه، أو متكلم، أو إمام من الأئمة» الذين يعظمهم[١٣٢]. بل أنه ينعي على معارضيه من العلماء أتباعهم «لبعض المتأخرين من الأئمة»، كما جاء في **الرسالة** نفسها. وما يخشاه الشيخ من اتباع المتأخرين، هو ما يخشاه من توسيط «الطواغيت»: إذ كل ما يندرج بين الأصل وبين الآن لا ينجو من خطر تنصيب نفسه، أو تنصيب الناس له، أصلاً زائفاً يدعي لنفسه حصة من قدرة الأصل الحقيقي على الخلق. فهو يرفض وساطة تؤول إلى تعدد وإلى تذرر، ويرى في صفاء التوحيد حصناً لوحدة المؤمنين والعلماء والسلطة معاً. وقد رمى رأس الحركة الوهابية الديني من وراء إعلان العودة إلى أصل مشترك منزه عن الحجاج والتأويل، في ما يرى هو طبعاً، إلى تجنب وسطاء التأويل وإلى إبطال تكاثر مدارسهم. فإن صح أن القرآن والسنة والأئمة الأربعة مرجع كل تأويل، وإن صح أن المرجع المذكور واحد لا يتطرق التباين إليه، وهذان أمران لا جدال فيهما، فَقَدَ التفريع في الانتساب المعتقدي والفقهي مبرره. كذلك فَقَدَ تشرذم سلك العلماء سببه وعلته. ولما كان العلماء مجمعين على أن «الله تعالى لا يجمع هذه الأمة على ضلالة

(١٣٢) **الرسالة الأولى** (إلى عبدالله بن محمد بن عبداللطيف)، ابن غنام: ص ٢٢١.

ولا يعمها بالسفاهة والجهل» فإن إجماعها، الذي يرى محمد بن عبدالوهاب في دعوته أداته ومحوره، لن يكون إلَّا على «صافي الشريعة»، كما يقول ابن غنام، وعلى «ترك مذهب الآباء وما عليه المشايخ»، كما يقول الشيخ[١٣٣]. وكما يؤدي حذف «الآلهة» إلى تجريد التوحيد لله وحده، يؤدي حذف الأئمة المتأخرين إلى ضبط التأويل والمتأولين (أي العلماء) في جسم موحد متماسك يستبق توحيدُه توحيدَ جسم المؤمنين (أي الأمة). ففي توحيد الشرع ضمان لتوحيد العلماء والأمة معاً، وإن كان التوحيد الذي ينافح المؤسس النجدي عنه يفترض، عبر مركز الانتساب والمعايير، حذف الطارىء الزمني والايصاد على التاريخ في التكرار. والحال هذه أن «من أعظم المنكرات وأكبر الكبائر تغيير شرع الله ودينه، والتحيل على ذلك بالتقرب إليه...»[١٣٤].

علم العلماء:

إلَّا أن الدعوة إلى التوحيد، كما عرَّفت الوهابية نفسها منكرة نسبتها إلى مؤسسها، لم تعمل على حذف العلماء ولم تعلن إضمحلالهم وتلاشيهم، سلكاً وإفراداً. بل إن محمد بن عبدالوهاب، على النقيض من ذلك، انقطع إلى مساجلة علماء عصره، وبخاصة علماء سدير، التي كان معظم العلماء والفقهاء في نجد منها[١٣٥]، ودعاهم إلى الإجماع على الأصول التي قدمها، وإلى ترك «البدع» التي تغير الشرع. وعاب الوهابيون على العابدين (المتصوفة) نعتهم العلم بـ «السفاهة والضلالة»، وأخذهم على العلماء أنهم «لم يقدروا على الاتصال بالحضرة»[١٣٦]. إلى ذلك نظمت الدعوة سلكاً من «صغار» الدعاة، المطاوعة، أوكلت إليهم الحفاظ على العمل بالشريعة،

(١٣٣) **المسائل - المسألة السادسة في الحيل على الربا**، ابن غنام: ص ٤٨٢.
(١٣٤) **الرسالة الثامنة**، ابن غنام: ص ٣١٦.
(١٣٥) س. ج. فيلبي: **تاريخ نجد**...، المصدر المذكور، ص ٢٠.
(١٣٦) ابن غنام: ص ٢٦.

وبخاصة الانتهاء عن التدخين في الطرق ومشاركة المؤمنين صلاة الجماعة في المساجد. كما نظمت هيئة علماء مركزية تفتي في الأمور الخطيرة والطارئة. وقد لعب المطاوعة والعلماء دوراً هاماً في مختلف مراحل الحركة الوهابية السعودية. ويصف ابن بشر مجالس ملوك آل سعود، خارج أيام الحرب، فإذا بقراءة كتب الحديث والتفسير والفقه تحتل المكان الأول. وتدل هذه القرائن كلها، وغيرها، على الدور الذي تكله الوهابية إلى العلم. فقد يكفر الانسان «بكلمة يخرجها من لسانه وقد يقولها وهو جاهل فلا يعذر بالجهل». لذا فإن عليه أن يحارب الجهل بعلم قوامه الاقبال على الله والاصغاء إلى حججه وبيناته(١٣٧). أي أن هذا العلم ليس تحصيلاً في المرتبة الأولى، بل إنه ضرب من العودة إلى بساطة أولى وإلى إصاخة أولى. فالعلم الوهابي ينطوي على نسيان ما علق بالخلق من أدران تحمل على الشرك، وما أضيف إلى هذا الخلق من زوائد نافلة. وتخلص الوهابية إلى هذا التعريف الضمني للعلم في ضوء نظرتها إلى الخلق. فالخلق مسطورة في صفحته الحجج والبينات التي لو تركت «تتكلم»، دون إضافة ودون زائد، لقادت من تلقاء نفسها إلى الايمان الصحيح وإلى الاسلام الصافي. لذا كان العلماء قيمون على علم من نوع خاص: فهو علم وضعي، موروث، ينبغي والحال هذه، تحصيله والتدرج في معارج هذا التحصيل. إلَّا أنه، ومن زاوية ثانية، علم ينقل صفحة بدئية مكتملة لا يضيف إليها ولا يزيد عليها. وتطبع إمارات هذا العلم، أو إمارات موضعه من المذهب، سلك العلماء الوهابي. فهو سلك متميز يناط به دور تعليمي واجتماعي وسياسي واضح القسمات، ويبلور معالم مؤسسة مخصوصة، ويتولى اختراق الحواجز التي ترفعها القبائل والمناطق والأعراف في وجه سوية دينية عامة، كما يتولى لأم المختلف والموضعي في شرع ومعتقد عامين شاملين. إلَّا أن دوره ينهض على تفتيت ما أضيف إلى دين تؤكد الوهابية أنه يتصل من غير وسيط

(١٣٧) **كشف الشبهات**، ابن غنام: ص ٢٣٥ – ٢٣٦.

بالخلق (بالطبيعة أو بالفطرة). فمن جهة ينفصل العلماء عن المجتمع فيستقلون ويتمايزون عنه باختصاص (بتقسيم عمل) ويرفعون فوقه نصاباً عاماً (دينياً وسياسياً) يلتحقون به ويتكلمون باسمه ويماهون بينه وبين الحد أو القانون. ومن جهة ثانية يمحي العلماء في وساطة شفافة تساوي بينهم وبين سائر البشر، أي بينهم وبين المجتمع، وتدمجهم بالمجتمع.

تسعى البنية الثقافية للوهابية إلى التوفيق بين انفصال نصاب يتعالى على الفوارق المجتمعية وبين تمهيد صفحة مجتمع مستوية وخالية من النتوء. ويشكل الانفصال والتمهيد هذان وجهي العملية المتفاوتة التي تلازم تبلور الدولة. إلا أن ثمة وجهاً ثالثاً للعملية المذكورة يقوم على تحديد المجتمع الذي تتربع الدولة في سدته، أي على رسم حدود هذا المجتمع، الثقافية والسياسية والاجتماعية والاقليمية، وعلى تعريف هويته تالياً.

دائرة نجد:

لا يشك محمد بن عبدالوهاب في انه يخاطب أهل «شهادة أن لا اله إلا الله» كافة: «فالله الله يا اخواني، تمسكوا بأصل دينكم، وأوله وآخره وأسه ورأسه: شهادة أن لا اله إلا الله، واعرفوا معناها، وأحبوها، وأحبوا أهلها، واجعلوهم إخوانكم ولو كانوا بعيدين...» (١٣٨). وأهل الشهادة المذكورة هم المسلمون، دون تمييز مبدئياً، في اصقاع الأرض المختلفة. إلا أن الدائرة المبدئية التي تشملها الدعوة الوهابية، والتي يفترض فيها أن تشكل أفق كل دعوة إسلامية، تختلف عن الدوائر التي يعثر القارىء على رسمها في كتابات الوهابيين، التي تنقل ربما صورة عن هيكل نظرهم ومحاوره الفعلية. فابن بشر يشير، مثلاً، في مطلع تاريخه إلى الدين الذي «منّ الله به

(١٣٨) **المسألة الأولى**، ص ٤٧٠.

على أهل نجد»[١٣٩]، أي انه ينصب نجداً في مركز الدائرة من الحيز الاسلامي وينظم هذا الحيز في ضوء مكانة نجد وموقعها. وإذ يعدد ابن بشر نفسه الصوى التي بمستطاع الظعينة أن تسير داخل خطها فيذكر العراق والشام واليمن والبحرين والبصرة «وما حولهم وما دونهم» فانما يرسم خارطة لأطراف نجد الصحراوية داخل الشريط الاجتماعي والسياسي والبيئوي الذي ينطوي عليها. وهي طبعاً خارطة الفتوحات التي وقفت عندها الحملات الوهابية، وانكفأت داخل حدودها، عشية الحملة المصرية التركية الأولى عام ١٨١١. ولم يكن هذا الانكفاء ثمرة توازن قوي عسكري خالص بل كانت تجسيماً إقليمياً، رجراجاً ولا ريب، للطاقات السياسية والثقافية والاجتماعية التي انطوت الدولة الوهابية السعودية عليها. فمن جهة اصطدم الزحف الوهابي إلى الشمال، أي في اتجاه السكن العراقي المتمحور حول القطاع الأسفل من النهرين، بمقاومة عنيفة لم يستطع أن يأتي عليها. وقد ارتكزت هذه المقاومة إلى عوامل اجتماعية ودينية وسياسية هي في آن عوامل تمايز الجماعات المقاومة وحصن اجتماعها: فالقوس الذي يمتد من البصرة إلى مشهد فالسماوة وكربلاء يرتكز إلى مدن قديمة وكثيفة السكن نسبياً، وهي مدن يقطنها الشيعة، ويحيط بها سوار من القبائل المتوطنة التي ترافق توطنها مع تشيعها. أي انه كان على الحملات السعودية أن تجبه السمات المذكورة مجتمعة وأن تتغلب عليها. وتضافر على جعل هذا الأمر في حكم المستحيل تغير طبيعة الحرب في القوس المديني المذكور. فقد كانت مدن القوس تستظل حصوناً عظيمة، بحسب وصف ابن بشر لها، وتحيط بها خنادق «عريضة عميقة» لا قبل للخيالة النجدية بحصارها أشهراً طويلة أو باجتيازها. لذا اضطرت الحملة التي قصدت مشهد عام ١٨٠٥، إلى حصار أسوارها من بعيد. أما السماوة فاكتفت الحملة التي يممت شطرها في العام نفسه بنهب نواحيها وتدمير أشجارها،

---

(١٣٩) عنوان المجد... ص ١٣.

وبقيت بعيدة عن مطال مدافعها القديمة و«قنابرها». وتكررت الحال ثلاث سنوات بعدها، أمام حصن كربلاء. كان على القبائل المنضوية تحت لواء القيادة السعودية أن تغير في أسلوبها الحربي تغييراً كاملا بحيال المدن العراقية المحصنة. فالخيالة، التي تشكل الكتلة الرئيسة في الجهاز العسكري الصحراوي، أمست ولا جدوى منها قبالة الحصون المجهزة بالمدفعية. وما يصح في الخيالة يصح في الرماة المجهزين ببنادق قليلة وغير فاعلة. أما الحصار الطويل الذي يقطع المؤن عن المدن المحاصرة فيتطلب جيشاً منضبطاً، محترفاً، يقوى على الاقامة أشهراً طويلة وفصولاً متعاقبة أحياناً، ويسيطر على مصادر وطرق تموين أمينة (١٤٠). ولم يكن ليتوفر للقبائل الغازية أي شرط من الشروط المذكورة: فالحرب التي تجيدها القبائل قوامها الهجوم الخاطف والانسحاب السريع. إلى ذلك فهي حرب موسمية وتكاد تقتصر على الربيع (١٤١) أي على الأشهر التي تعمد فيها القبائل إلى

---

(١٤٠) اضطر ابراهيم باشا، على سبيل المثال، إلى حصار الدرعية قبل الاستيلاء عليها وتدميرها ستة أشهر كاملة. وكان قد سبق حصارها حصار المدينة وتربة والخبرا والرس وبريدة وعنيزة. ولم تسقط هذه «المدن» أمام جيش نظامي ومدرب على يدي ضباط فرنسيين، إلا بعد أن ألحقت القبائل المنضوية تحت إمرة آل سعود بالجيش المذكور خسائر فادحة. ولم تسقط الدرعية، عاصمة آل سعود يومها، إلا عام ١٢٣٣هـ أي بعد انقضاء ما يقرب من سبع سنوات على بدء الحملة العثمانية المصرية. إلا أن ذلك لم يأت على ملك آل سعود، ولم ينته إلى إنشاء ولاية مصرية أو عثمانية. فقد حمل تركي بن عبدالله لواء مناهضة الاحتلال المصري، غداة تدمير الدرعية. ولم يكد فيصل بن تركي يهرب من سجنه في مصر، ويعود إلى شمر، عام ١٢٥٩، حتى نجح في الاستيلاء على الرياض، العام نفسه. أما آل رشيد الذين تعاقبوا على حكم حائل منذ ١٨٣٥، فانهم قبلوا بالتعاون مع الأتراك إلا أنهم قاوموا بدورهم محاولة تركية لابتلاع إمارتهم (بلنت: ص ١٦٣). وعندما غدا الترك سند الحكم الرشيدي الوحيد انهارت الامارة (مونتاني: ص ١٤٨). أي ان تمايز المجتمع الصحراوي، ببواديه ومدنه، شكل ركيزة مقاومة في وجه الدول المحيطة به، من عربية وإسلامية (عثمانية أو صفوية إيرانية)، تماماً كما تحصنت المجتمعات المتاخمة لشبه الجزيرة داخل تمايزها الاجتماعي والديني.

(١٤١) بلنت: يقيم الأمير في الصحراء في فصل حروبه، فصل الربيع، ويقضيه مع =

النجعة قرب بئر أو عين ماء يحيط بها العشب. وهي حرب هدفها النهب والاياب السريع بالغنيمة[١٤٢]. لذا فان المقاتل البدوي ينفر من الحرب الثابتة، حرب المواقع والحركات الجماعية المنظمة. والبدو، تبعاً لوصف أمين الريحاني وقد استقاه من عبدالعزيز بن عبد الرحمن، «سيف في يد الأمير اليوم، وخنجر في ظهره غداً. مجاهدون إذا قيل غنائم، متمارضون إذا قيل جهاد. وكذلك كانوا عند ظهور عبدالعزيز الثاني وفي حروبه الأولى وغزواته. كانوا يحاربون ما زالوا آمنين على أموالهم وأنفسهم، ويفرون شاردين عند أول خطر يلوح. لذلك كان ابن سعود يقدمهم في القتال ويدعمهم بالحضر، يحمي ظهرهم ليأمن انقلابهم وتقهقرهم»[١٤٣]. والحال هذه، كانت الحدود الجغرافية والبيئوية للمدى الوهابي السعودي هي عينها الحدود الاجتماعية والسياسية (العسكرية/التقنية) للدولة البدوية النجدية[١٤٤].

حدود السياسة وحدود الشرع:

أما من جهة أخرى فان القيادة السعودية (التي كانت قيادة سياسية وعسكرية ودينية واجتماعية في آن) لم تأنس في القبائل التي تقطن وترعى في البادية الجنوبية وعلى تخومها أو في نقرة الشام، التجانس والتكامل اللذين يبيحان استتباعها وضمها إلى الداخل السياسي السعودي. ويلمس المراقب ذلك جلياً في لائحة أمراء عبدالعزيز، عام ١٨٠٣، على النواحي أو البلدان التي كان ملكه يتألف منها. فعلى رغم أن السنوات السابقة كانت قد شهدت غزو

= البدو، فيخلع نعليه وكل ترف المدينة ويتسلح بحربة، ويعيش جواباً في صحراء النفود»، ويعود إلى حائل عندما تبلغ حرارة الصيف أقصاها، ص ٢١٦. أنظر أيضاً فيلبي: ص ٢٢٢.

(١٤٢) مونتاني: ص ٩١.

(١٤٣) **تاريخ نجد وملحقاته**، المصدر المذكور، ص ٢٦٠.

(١٤٤) تزامن بلوغ الدولة الوهابية حدود مداها الجغرافي والاجتماعي والسياسي مع اصطدامها بالسلطنة العثمانية ممثلة بجيوش محمد علي باشا المصرية.

بوادي المنتفق (غربي البصرة) والشرارات (في أرض الشام) وهزيمه باشا العراق ونهب كربلاء فان لائحة أمراء عبدالعزيز[١٤٥] لا تتضمن أميراً واحداً على هذه النواحي، أي على قبائلها وأهاليها[١٤٦]. أما لائحة أمراء سعود بن عبدالعزيز، عشية كسرة بسل وتفرق أمراء ابنه فيصل بن سعود بن عبدالعزيز، عام ١٨١٥، فانها تشمل أمير شمر والجوف، إلى أعلى الشمال من المملكة أو الدولة، ولا تتعداها. ودلالة ذلك واضحة، في ما أرى: إن الحدود السياسية والاجتماعية للغلبة لا تتطابق مع حدود الاقتدار العسكري الخالص، كما أنها لا تتطابق مع حدود العمل بالشرع. ان الأفق السياسي الذي حد النظر الوهابي السعودي ورسم خطاً مرناً بين داخل وخارج، ان هذا الأفق رسمته بدوره عوامل اجتماعية (تكتلات القبائل ومراتبها وأصنافها، المدن) ودينية (التشيع إلى الشمال والشرق) وبيئوية معاشية (الزراعة على ضفاف الأنهر والبحر). فلم يعمد رؤساء آل سعود إلى تنصيب أمراء لهم على قبائل ونواح ومدن تفصل بينهم وبينها حواجز يعجز المجتمع البدوي الصحراوي على هضمها أو الالتفاف عليها[١٤٧]، رغم اشتراكه معها بالدين واللغة، ورغم سيطرته العسكرية عليها.

(١٤٥) ابن بشر: وقائع ١٢١٧.

(١٤٦) تنتهي حدود الامارات السعودية، أي حدود السيطرة السياسية والاجتماعية، شمالاً، عند جبل شمر، في المقابل، لم يسع أمراء القبائل العراقية عندما كان يشتد ساعدهم إلى السيطرة على الجزيرة. فقد كتب فيلبي في شأن سياسة أمير المنتفق، حامل لقب باشا التركي، في أواخر القرن التاسع عشر: «ولا يحتمل أن يكون سعدون باشا قد طمح يوماً في حكم أواسط الجزيرة العربية، فقد كان قانعاً بسيادته على القسم الأدنى من العراق ويعتبر الصحراء بؤرة غارات ومسرحاً للمبارزة»، **تاريخ نجد**...، ص [illegible].

(١٤٧) لذا كان تاريخ السياسة في المجتمعات التي تقع في دائرة السيادة البدوية دائرياً و/أو متقطعاً. أما عندما نجحت هذه المجتمعات في تمثل البداوة (القضاء عليها، تالياً)، كما حدث على الدوام، فانها لم تخرج عن قيام السيطرة خارج إطار العلاقات الاجتماعية.

لا يغفل التحليل الذي اقترحه دور السيادة العثمانية (إلى السيادة المملوكية المحلية، أي العراقية)، وقد سبقت الاشارة إليها، في الحد من التقدم الوهابي السعودي. إلا أن هذه الصفحات تحاول تعيين إوالية السياسة في مجتمع محدد وذلك بالتمييز بين نتائج الحدث وبين فعل الأوالية المذكورة. فقد قامت الدولة الوهابية السعودية في إطار مختلط: «عثماني» ومستقل. إلا أن «العثمانية» النسبية والثانوية (كان الحجاز تحت سلطة الاشراف يدفع إتاوة للآستانة مقابل إدارة الأماكن المقدسة، أما الاحساء فقد أجلى الحامية التركية عام ١٦٦٩ إثر مقاومة استمرت ثمانين عاماً، ولم ينجح العثمانيون في استعادة البصرة إلا عام ١٦٦٧، كما انهم لم يدخلوا اليمن قط قبل مطلع القرن العشرين...) ان هذه «العثمانية» لم تستفق إلا إثر سيطرة الوهابية على المدينة ومكة، المدينتين الاسلاميتين اللتين يحتفظ السلطان بمفاتيحهما رسمياً. لقد استفزت الوهابية السلطنة بأسلوب إدارتها للأماكن الاسلامية المقدسة: «فشا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في مكة فلا يشرب التنباك في أسواقها وأمر سعود أن يجعل في أسواقها من يأمرهم بالصلاة إذا دخل الوقت فكان إذا اذن دار الرجال في الأسواق الصلاة الصلاة» (ابن بشر: ص ١٣٦). إلى ذلك أرجع سعود الحج الشامي إلى بلاده، ولم يحج أهل مصر والعراق والمغرب وغيرهم، في أعقاب دخول سعود مكة. هذا إلى هدم القباب على القبور والمشاهد... أي أن الوهابية رفعت بينها وبين السلطنة الحواجز التي يقوم عليها وجه من وجوه تمايزها. فكانت الوهابية في موقع الهجوم، أي في موقع بناء دولة مستقلة تسيطر على أهم رموز الاسلامية التي تنتسب إليها السلطنة. لذا فان الدولة الوهابية السعودية هي التي استدرجت السلطنة وأغارت على المواقع التي لم يكن بمستطاع السلطنة أن تفضي عنها. الأمر الذي يعود إلى إيلاء إوالية السياسة الوهابية المكان الأول.

التجريد:

انكفأت الحملات الوهابية السعودية إذن داخل خارطة رسمت الدعوة الدينية حدودها بقدر كبير من الدقة. وتوسلت الدعوة إلى ذلك الصوى (أو علامات الاستدلال) التي ركزتها والتي نشأ عنها تبلور داخل واضح السمات والتخوم.

رأينا أن الدعوة إلى التوحيد أكدت أول ما أكدت إتباع أصل أول ثابت، وأعلنت تحدرها من هذا الأصل من غير وسيط ولا فرع. وأهم ما يسم الأصل الوهابي اتصاله ببساطة الخلق وبداهته، وتعاليه على المتباين والمختلف. وقد ربطت الدعوة ربطاً قوياً بين التوحيد، في المعتقد وفي المجتمع، وبين تجنب الفروع أو الوسطاء في أي مجال كان. فبدا الاتصال المباشر أو العودة المباشرة إلى الأصل، أي إلى ما «يقوله» الخلق بحجج وبينات لا لبس فيها، عاصماً عن الشرك الذي يتخذ شكل التخصيص والانشداد إلى كائن دون آخر، وإلى موضع دون موضع. وقد تضمنت دعوة الشيخ النجدي سجالاً دائباً ضد أشكال العبادة التي تتنكب للتوحيد الخالص كما فهمه الشيخ. وأدرج هذا الأخير السجال في لب التوحيد وفي أساس تعليمه، فكان يبدأ بأمر المريدين تعلم معنى (لا اله إلا الله) وانها «نفي وإثبات: (لا اله) تنفي جميع المعبودات، (إلا الله) تثبت العبادة لله وحده لا شريك له»[١٤٨]. أما الشرك فهو ضعف في «التجريد»، كما يقول ابن غنام، وان لم يستخدم الكلمة بمعناها المنطقي، الذي تتضمنه. ويؤول الضعف في التجريد هذا إلى التخصيص والتموضع، أي إلى عبادة الجزء أكان شخصاً أو مكاناً أو شيئاً. وعبادة الجزء تقود إلى الفرقة والاختلاف والابتداع. لذا تلازمت الدعوة إلى التوحيد مع السجال ضد أشكال العبادة الموضعية ومع وصمها بالشرك والكفر والجاهلية. فلم تعرف دعوة التوحيد حيزها المتميز إلا على أنقاض العبادات «الخاصة».

(١٤٨) ابن بشر: ص ٢٣.

آخر الزمان وأول النور:

أرست الدعوة عقلانيتها، أي ضرورتها، على تفشي نقيضها. وها هو الشيخ نفسه ينبه إلى التوافق بين إظهار الله شيئاً من نور النبوة في زمانه وبين ترأس «رجال من أجهل العالمين وأبعد من معرفة ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم» على الناس(١٤٩). أما ابن غنام نفسه فيبدأ **روضة الأفكار والافهام** بالاعلان عن انتشار الضلال في مطلع القرن الثاني عشر وعمومه ديار المسلمين كافة(١٥٠)، تمهيداً لظهور دعوة الشيخ وتفسيراً لها. ولم يهب الله هذا الدين «آخر الزمان» إلا بعدما كثر في أهل نجد «الضلال والظلم والجور والقتال»(١٥١)، فالضد لا يظهر حسن الضد فحسب بل يستدعيه ويصبغ قدومه بصبغة الحتم.

ارتدت الوهابية على «شبه» عبادة كانت منتشرة في نجد، وفي شبه الجزيرة بعامة، وعملت على استئصالها وعلى إخضاع أصحابها وأتباعها. وقد بدأ الدعاة الوهابيون (المؤرخون) تأريخهم لدعوتهم بتعداد هذه الشبه بغية إظهار الفارق بين ما سبق الدعوة وبين ما أرسته ومكنت له. أول العبادات التي ينكرها التأريخ الوهابي الرسمي قصد القبور وإحاطتها بمظاهر التقوى والخضوع. فيذكر قبر زيد بن الخطاب في الجبيلة وكان الناس، «يدعونه لتفريج الكرب وقضاء الحاجات. وكانوا يزعمون أن في قريوه في الدرعية قبور بعض الصحابة فعكفوا على عبادتها وهم يظنون أنهم أسرع إلى تلبية حوائجهم من الله، ويزعمون أن قبر ضرار بن الأزور في شعيب غبيرا...»(١٥٢). إن ما لا تطيقه الوهابية في هذه العبادة وما تضيق به

(١٤٩) **المسألة السادسة**، ابن غنام: ص ٤٨٣.
(١٥٠) ابن غنام: ص ١١.
(١٥١) **عنوان المجد**... ص ١٣.
(١٥٢) رسم ابن غنام خارطة مفصلة «للشرك» في مطلع كتابه، في الصفحات ١١ – ١٩. ما يلي مستقى منها.

هو نصبها لبشر شركاء في القدرة الالهية الواحدة، ورفعها تالياً لبعض البشر فوق الآخرين. ان المساواة بين الناس كافة، من دون استثناء، مساواة في عدم القدرة، هذه القدرة التي يملكها الله وحده. والحركات الجسمانية الوحيدة التي أتاها محمد بن عبدالوهاب، والتي تصفها التواريخ، حركات ترمز إلى اقتلاع النتوء أو هدمه. فقد عمد الشيخ إلى «قطع» شجرة كبيرة تعظم ويعلق عليها، بيده. وعندما مشى عثمان بن معمر، أمير العيينة، مع الشيخ، في ستمائة رجل، إلى قبر زيد بن الخطاب، عند الجبيلة، قال عثمان للشيخ: «نحن لا نتعرضها». فأخذ الشيخ الفأس «فهدمها بيده حتى ساواها»(١٥٣). تبدو القبور والمشاهد، بقبابها التي تزهو بها، خرقاً لاستواء البشر في العجز وعدم الحيلة بازاء رب كلي القدرة. إلا أن تمهيد المكان وتسويته لا يحول بين البشر وبين منازعتهم الله القدرة فحسب، بل يحول بين السلطة وبين التقسيم والتذرر.

العبادات والعبادة:

إن ما يجمع بين العبادات التي تنكرها دعوة التوحيد نزوع هذه العبادات إلى «تجزير» السلطة و«تبقيعها» (من جزيرة وبقعة) أي إلى موضعتها. فالصفة الرئيسة للطقوس والعبادات محليتها: هناك طقوس خاصة بالدرعية، وأخرى لا يعرفها سوى أهل جبيلة، وثالثة تقتصر على بليدة الفدا. وتتعدد الطقوس بتعدد البلدان: مصر، صنعاء، بلدان الساحل في اليمن، أراضي نجران، حلب، دمشق، أقصى الشام، الموصل، بلاد الأكراد وما يليها، العراق، القطيف، البحرين. وينم هذا التعداد، الذي يرسم خارطة للاسلام أوسع من الخارطة السياسية وإن تطابقت الخارطتان جزئياً، ينم عن ادراك واضح لتعدد الاسلام تبعاً لتعدد المجتمعات التي تحضنه. وإلى القبور والمشاهد ثمة عبادات تعود إلى أماكن ذات صفة زراعية طقسية مخصوصة: «وكان النساء والرجال يأتون بليدة الفدا حيث يكثر ذكر النخل المعروف

(١٥٣) ابن بشر: ص ٢١.

بالفحال ويفعلون عنده أقبح الأعمال فكانت تأتيه المرأة إذا تأخرت عن الزواج، فتضمه بيديها ترجو أن يفرج عنها كربها، وتقول: يا فحل الفحول اريد زوجاً قبل الحول. وكانوا يتبركون بشجرة الطرفية ويعلقون الخرق عليها إذا ولدت المرأة ذكراً لعله يسلم من الموت». أي أن نخل الفحال، الذي ينبت وينمو في مكان معين، يستقطب فئة من الناس دون غيرها، هي فئة العازبات اللواتي بلغن سن الزواج الاجتماعي، في حين أن شجرة الطرفية تستقطب فئة أخرى. ومثله في اليمن ما يفعله أهل شرق صنعاء بقبر عندهم يسمى الهادي «فتأتيه المرأة إذا تعسر عليها الحمل أو كانت عقيماً فتقول عنده كلمة عظيمة قبيحة». وتمضي طقوس العبادة، ذات المصدر الوثني الجلي، في التبويب والتبقيع. فيسأل الباعة في الأسواق (فئة مهنية) حاجاتهم ابن عباس ويسترزقونه منادين: «اليوم على الله وعليك يا ابن عباس». وتعفر الخدود عند قبره وينحني ويسجد خضوعاً وتذللاً. وفي نجران يعظم الناس (فئة سياسية) الرئيس المسمى عندهم «السيد» ويوقرونه ويقدمونه حتى يبلغون «قبح الغلو» في الاعتقاد فيه. وأما علي بن أبي طالب فقد صيرت «الرافضة» (فئة دينية) مشهده «وثنا يعبد من دون الله خالق الخلق». ومثل ذلك ما يفعل عند مشهد الكاظم والحسين. وفي القطيف والبحرين «من بدع الروافض والشرك القبيح والمشاهد الوثنية (ما لا) يكاد يخفى على أحد من الناس لكثرته وشيوعه». وتستنقذ الطقوس أماكن من براثن السلطة وقبضتها، فتبيح اللجوء إليها والاعتصام بها، وتمنع تعقب اللاجئين والمعتصمين، كما هي الحال فيمن التجأ إلى قبة أبي طالب أو قبر المحجوب. وكان «الحكام» يخافون رجلاً اسمه التاج كان أهل الدرعية يعتقدون فيه ويصرفون إليه النذور. كذلك ترفع بعض الطقوس الحرم عن محرمات عامة سارية: فكان الرجال والنساء يختلطون عند قبر ميمونة بنت الحارث في سرق وعند قبر خديجة في المغلاة. كما كانوا يختلطون حيث يكثر الفحال.

تسوير التجمعات:

من تنصيب الحاكم سيداً واضفاء صفة القداسية عليه إلى استخلاص حيز من السلطة واستنقاذه من قبضتها وتالياً رسم حد لامتدادها وتصرفها؛ ومن التقسيم المهني وتكريسه في امتداد الطرق المدينية التي انتشرت مع انحسار السلطة الاسلامية المركزية وتفشت في طوائف الحرف في المدن العريقة (١٥٤) إلى تحصين وتخصيص حيز سكني/سكاني/ إثني؛ ومن تمييز النساء بطقس جنسي زراعي سابق على الاسلام إلى رفع التحريم عن الاختلاط، استخدمت التجمعات المختلفة من قبلية ومدينية الطقوس والعبادات عوامل تسوير لها. فكان التجمع المنفصل، والذي يقوم انفصاله على ركائز واسس قبلية أو محلية، يضيف إلى هذه الركائز ما يشرِّع لها ويفاقمها ويمدها بدعامة جديدة طقسية، شعائرية، دينية. وكانت هذه التجمعات تستعيد قاعاً دينياً سابقاً على الاسلام، ومنبثاً في أرجاء نجد، وتعيد تأويله (١٥٥) بوساطة عناصر اسلامية كالأولياء والأئمة والأضرحة. إلا أن اعادة التأويل هذه كانت تشد القاع الديني المشترك إلى أطر الحياة القبلية والمحلية فيتلازم أداء الطقس الديني مع توليد السمات

---

(١٥٤) يشير روبير مونتاني إلى أن مدن الصحراء العربية لم تعرف تنظيماً خاصاً بطوائف الحرف؛ كما يشير، كما سبق وذكرنا، إلى أن معظم الحرفيين والتجار كانوا من اصول شيعية. أما الاجراء، وبخاصة النساجون والحدادون، فكان التنظيم الاجتماعي يلفظهم ولا يعترف لهم بأية مكانة. وتفسر هذه العوامل ربما افتقاد المدن المذكورة لطوائف الحرف، **المصدر المذكور**: ص ١٥٥ و١٥٣ – ١٥٤.

(١٥٥) شكلت اعادة التأويل، أي استعادة عناصر دينية قديمة في تنظيم جديد يتفق مع عناصر حديثة طارئة، شكلت اسلوباً في التعبير الخرافي والسياسي مشتركاً بين مجتمعات بالغة الاختلاف. أنظر في هذا الصدد أمثلة عديدة مستقاة من جورج بالانديه، روجيه باستيد، فيتوريو لانترناري، فيلهلم موهلمان، الفريد مترو... في محاولة للكاتب بعنوان: **الحركات السياسية الدينية أو التمهيد للدولة**، اعيد نشرها في: حول بعض مشكلات الدولة في الثقافة والمجتمع العربيين، دار الحداثة، بيروت، ١٩٨٠، ص ١٥٥ – ٢١٥.

الخاصة والمتميزة للتجمع. أي أن الطقس، مرة أخرى، كان وسيلة إلى تحديد وحدة التجمع الداخلية وارسائها على «الاختطاط»، كما يقول مؤلفا **المضاد لاوديب**(١٥٦).

رأينا أن دعوة التوحيد حرصت في رأس ما حرصت عليه على الانسلاخ من المحلي والموضعي والمخصوص، وأصْلت العبادات التي تنم عن «شبهة» موضعية حرباً لا هوادة فيها. وقد عمد محمد بن عبدالوهاب إلى تقديم العناصر التوحيدية في الاسلام: إن في تاريخه أو في أدبه، وعمد إلى رد الاسلام إلى النواة البسيطة والصلبة هذه. بل إن الشيخ سلك في مطلع دعوته مسلك النبي نفسه فاستعاد كلماته وكرر حركاته. وكانت الاستعادة والتكرار هذين ايذاناً باظهار الله شيئاً «من نور النبوة في هذا الزمان»، وبشرى للمؤمنين الموحدين بعودة صدر جديد للاسلام. فقد عاهد محمد بن عبدالوهاب محمداً بن سعود بالكلمات التي عاهد بها محمد بن عبدالله أهل المدينة عشية الهجرة، كذلك افتتح الشيخ عهده برجم زانية حداً لها، تماماً كما حدّ النبي المنتقل إلى المدينة امرأة أقرت بالزنى(١٥٧). وكان دمج الحد (الواحد) بالقوة أو بالسلطة مدخلاً لعظم الأمر وكبر الدولة، بحسب قول ابن بشر.

ضربان من المتعارضات:

بيد أن التماهي مع الاسلام الصافي، أو الاسلام المحمدي (في ضوء سلوك الصحابة وفقه الائمة الأربعة) (١٥٨)، لا يرمي فحسب

(١٥٦) جيل دولوز وفليكس غواتاري (بالفرنسية)، ١٩٧٢، ص ١٦٤ - ١٦٥.

(١٥٧) في بيعة العقبة الثانية خشي بعض أهل المدينة أن يرجع النبي إلى قومه ويدعمهم إذ ما ظهرت دعوته. «قال: فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم قال: بل الدم الدم، والهدم الهدم، أنا منكم وأنتم مني...»، ابن هشام: **السيرة النبوية**، طبع مصطفى البابي الحلبي بمصر، ط. ثانية، ١٩٥٥، القسم الأول، ص ٤٤٢. أنظر، مقابلها، رواية ابن بشر: ص ٢٢ - ٢٣. رواية رجم الزانية في ابن هشام: ص ٥٢٠، وفي ابن بشر: ص ٢٠.

(١٥٨) محمد بن عبدالوهاب: **الرسالة الاولى**، ابن غنام: ص ٢١٥، **ورسالة إلى السويدي**، ص ٣٥٩.

إلى الاستحواذ على ضرب من «فاعلية رمزية»، كتلك التي سلط ليفي - ستروس عليها الضوء في بعض الطقوس (١٥٩)، بل يرمي أيضاً إلى استنقاذ هوية دينية وقومية معاً وذلك في اطار وحدة تتماسك بالمتعارضات التي تعرفها وترسم حدودها. فثمة ضربان من المتعارضات: ضرب يشتمل على العبادات والشعائر المحلية والمهنية والجنسية، وضرب يتضمن التيارات الاسلامية الكبيرة المخالفة للتيار السني. وقد سلكت الدعوة الوهابية، ومن ثم الدولة السعودية، بازاء هذين الضربين مسلكين مختلفين. ففي حين قطعت السلطة الجديدة دابر العبادات والشعائر الآنفة الذكر، متوسلة القوة في بعض الأحيان، لعبت التيارات الاسلامية الكبيرة في التخييل والتنظيم الوهابيين دور النطاق «الاقليمي» (الذي ينطوي، فيما ينطوي عليه، على عناصر ثقافية واجتماعية وسياسية مندمجة). فكانت التجمعات التي تمارس العبادات والشعائر الوثنية التي اعيد تأويلها بوساطة اسلامية، مادة الدولة الوهابية السعودية وفتوحاتها الثابتة. أما التجمعات الاسلامية، والتجمع الشيعي أهمها طبعاً، فرسمت الحدود التي انكفأت الدولة الجديدة، في دوريها، داخلها. فكان التشيع، إلى التصوف، شارة تمايز واختلاف حادين، وقد ركزا حول التجمعات التي اعتنقتها علامات لم تعمل الدولة على تخطيها. أي أن الوحدة الثقافية والسياسية لشبه الجزيرة قامت على تمثُّل أشكال دينية، وثيقة الاتصال بعلاقات القرابة والعلاقات المحلية، وإن مباينة للاسلام، إلا أنها وقفت عند التجمعات الاسلامية التي تتداخل ثقافتها مع بنى اجتماعية وهويات إتنية مختلفة.

التصوف والتشيع:

في ضوء هذه الملاحظات كان الاسلام الوهابي (التوحيدي) أداة تسوير لوحدة شبه الجزيرة في وجه التشيع المجاور، ونظير الاسلام

(١٥٩) **الأنتروبولوجيا البنيوية**، الجزء الأول، ١٩٥٨، ص ٢١٨ - ٢٢٢.

السني المديني. لذا اتسم الهجوم الذي شنه محمد بن عبدالوهاب على التيارين الاسلاميين المذكورين بعنف شديد لا يعثر القارىء على مثله حتى في مقارعته لشبه العبادات.

فالشيخ يرى أن «الطواغيت الذين يعتقد الناس فيهم من أهل الخرج وغيرهم مشهورون عند الخاص والعام بذلك، وأنهم يترشحون له، ويأمرون به الناس، كلهم كفار مرتدون عن الاسلام». أما من جادل عنهم، أو أنكر على من كفّرهم أو زعم أن فعلهم هذا لا يخرجهم إلى الكفر «فأقل أحوال هذا المجادل أنه فاسق، لا يقبل خطه ولا شهادته ولا يُصلى خلفه[١٦٠]». إلا أن **الرسالة العاشرة** نفسها إذ تعرض للتصوف وللطرق تنحو منحى التفكير القاطع: «وكذلك أيضاً من أعظم الناس ضلالاً متصوفة في معكال وغيره (...) يتبعون مذهب ابن عربي وابن الفارض. وقد ذكر أهل العلم أن ابن عربي من ائمة أهل مذهب الاتحادية، وهم أغلظ كفراً من اليهود والنصارى...[١٦١]». والمساواة بين المتصوفة وبين اليهود والنصارى لا يخرج الأول من الاسلام فحسب، كما هو جلي، بل ينصب الطرف الوهابي مرجعاً في ما يعود إلى التمييز بين الداخل (دار الاسلام) والخارج (دار الحرب). كما ينصبه حكماً في ما يعود إلى تعيين أنواع المخالفين وضروبهم من فسقة ومرتكبي الكبائر وكفار ومشركين. وفي الحالتين كلتاهما يتماهى الطرف مع الدولة والشرع معاً، ويملك أن يلفظ المتصوفة خارج الشرع أي خارج الدولة.

وما يصح في المتصوفة يصح في الشيعة. فحين يعمد محمد بن عبدالوهاب إلى رسم صورة عامة ومختصرة عن دعوته يضمنها المقومات الرئيسة لهذه الدعوة، فإنه يبدأ باعلان اتباعه وينسب عقيدته ودينه إلى «مذهب أهل السنة والجماعة». ثم يتطرق إلى ما «بيّنه»، أي إلى ما شدد عليه واختص به، في اطار المذهب المذكور

(١٦٠) **الرسالة العاشرة**، ابن غنام: ٣٤٢ - ٣٤٣.

(١٦١) **المصدر السابق**، ص ٣٤٤.

طبعاً ودون أن يخرج عن جادة الاتباع، فيقول: «لكنني بينت للناس إخلاص الدين لله ، ونهيتهم عن دعوة الأحياء والأموات من الصالحين وغيرهم...» وهو ما عرفت به الوهابية من دعوة إلى هدم الأضرحة وعزوف عن التبرك بالمشاهد. ثم ينتقل الشيخ الامام إلى موقفه من التشيع، مساوياً بين هذا الموقف وبين الاقنوم الوهابي الأول والأساس، فيقول: «وبينت لهم أن أول مَنْ أدخل الشرك في هذه الامة هم الرافضة الملعونة، الذين يدعون علياً وغيره، ويطلبون منهم قضاء الحاجات وتفريج الكربات[١٦٢]». ويزاوج مؤرخ الوهابية الأول، ابن غنام، الدين والعرق، فيرى في الاختلاف بين المسلمين تصديقاً لما أخبر الله به رسوله من أن امته ستتبع سنن من كان قبلهم كاليهود والنصارى وفارس والروم، فيعدد الأديان مع الاعراق ويجمع بين العرب والاسلام في وحدة متماسكة.

يرمي مؤسس الوهابية المتصوفة والشيعة والاسماعيلية جميعاً بالشرك والكفر. وهو يرد بحدة على مَنْ يتهمه بتكفير المسلمين: فانا لم نكفر المسلمين، بل ما كفرنا إلا المشركين[١٦٣]». «وأما التكفير فأنا أكفر من عرف دين الرسول، ثم - وبعد ما عرفه، سبّه ونهى الناس عنه، وعادى من فعله. فهذا هو الذي أكفره. وأكثر الامة ولله الحمد ليسوا كذلك[١٦٤]». وهو لا يقبل من عامة الناس بالتسامح بازاء مَنْ يكفرهم، بل يدعو إلى الفصل بين المؤمنين والمشركين فصلاً لا هوادة فيه ولا مساومة مع علاقات الرحم والقرابة: «واكفروا بالطواغيت

(١٦٢) **رسالة إلى السويدي**، من علماء العراق، ابن غنام: ص ٣٥٩. أنظر وصف ابن غنام نفسه في مقدمة الكتاب، ص ١٩. وفي رواية ابن بشر تحتل المرحلة العراقية مكاناً على حدة: «... فلما وصل البصرة جلس يقرأ فيها عند عالم من أهل المجموعة، من قرى البصرة، اسمه محمد المجموعي، فاقام مدة يقرأ عليه وينكر أشياء من الشركيات والبدع وأعلن بالأفكار واستحسن شيخه قوله...» فتجمع عليه اناس في البصرة من رؤسائها وغيرهم «فآذوه أشد الأذى وأخرجوه منها وقت الهجيرة»، ص ١٨.

(١٦٣) **الرسالة العاشرة**، ص ٣٤٤.

(١٦٤) **رسالة إلى السويدي**، ص ٣٦١ - ٣٦٢.

وعادوهم وأبغضوهم، وأبغضوا مَنْ أحبهم وجادل عنهم أو لم يكفرهم وقال: ما علي منهم، أو قال: ما كلفني الله بهم – فقد كذب هذا على الله وافترى، فقد كلفه الله بهم، وفرض عليهم الكفر بهم والبراءة منهم ولو كانوا اخوانهم وأولادهم(١٦٥).

توحيد التجمع والدولة:

قلت أن الوهابية عملت على بلورة هوية دينية/ سياسية و ثنية معاً، وعلى استنقاذها. وقد توسلت إلى البلورة والاستنقاذ هذين تاكيد مرجع أول جامع، كما توسلت اليهما مقابلات جازمة وقاطعة لعبت دوراً كبيراً في رسم الملامح الداخلية انطلاقاً من تعريف التخوم. ففي وسط التاريخ الوهابي نجد، تاريخ نجد، كما يقول ابن غنام وابن بشر وابن عيسى وأمين الريحاني في عناوين كتبهم. أو أهل نجد، كما يقول ابن بشر تكراراً في تقديمه للغزوات (ص ١٣ وص ١٤). أو الجزيرة، كما يقول ابن بشر أيضاً (ص ١٣). وفي مقابل نجد/الجزيرة، الوثنية (الداخلية) والتشيع (العراق وفارس)، كما في مقابل نجد/ الجزيرة، المسيحية (الروم) واليهودية، ولما كانت العبادات الطقسية والأعراف المحلية تنزع إلى توليد التجمعات من قبلية ومدينية ومهنية وجنسية بالحفاظ على اطارها المحلي أو الموضعي،نزع التوحيد الوهابي إلى توسيع إطار توليد التجمع النجدي الجزيري (الاسلامي) بالمضاهاة بينه وبين التجمعات التاريخية الكبيرة التي تحيط به. فحدد التوحيد الوهابي الدور الذي تصدى له، في اطار الدولة السعودية ومن غير انفصام عنها، بمتعارضات متماسكة: فهو ضد العبادات والطقوس والأعراف المحلية والبدوية في قلب نجد (الدرعية وجوارها)، وهو ضد العبادات والشعائر الصوفية والمهنية في الحجاز المديني المتصل بمصر والذي كانت تصب فيه عبر قوافل الحج الروافد الفارسية والتركية والمصرية والعراقية والشامية، وهو ضد التشيع في القطيف والبحرين

(١٦٥) **المسائل – المسألة الاولى**، ابن غنام: ص ٤٧٠.

والاحساء في الجهة الشرقية وفي العراق في الجهة الشمالية، وضد التأثيرات الاسماعيلية في نجران، وضد الطرق الصوفية المتحدرة من مصر والشام وتركيا. في مقابل هذه الأضداد رسمت الدعوة الوهابية دوراً نجدياً شرطت الاضطلاع به بالتعالي على الاطر المحلية/المهنية/الفئوية التي كانت منتشرة داخل نجد وحولها دوائر متسعة شملت جزءاً كبيراً من الاسلام العربي وحواشيه المباشرة.

لعبت الحركة الدينية أدواراً متعددة تداخلت مع وجوه توليد التجمع النجدي الجزيري دولةً وهابيةً سعوديةً سار عمالها «إلى جميع الأعراب في الشام والعراق واليمن وأقصى الحجاز وما وراء الينبع إلى دون مصر إلى عدن وما دون البصرة والبحرين وأقصى عمان، وما حوت عليه هذه الجزيرة من العربان، فيقبضون منهم الزكاة بالكمال ويضربون من تعدى أو تخلف عن الجهاد، ويأخذون من ماله النكال. وهدموا القباب والمواضع الشركية في تلك الأقطار(١٦٦)...» فربطت بين التجمع المذكور وبين تراث اسلامي موحد المراجع والتأويل خالص من الوسطاء، وجددت العمل بشرع استنقذته من براثن عرف متعددٍ ومشرذم تعدد وشرذمة التجمعات القبلية الكبيرة، وأناطت بمركز جامع ومشرفٍ مهام الرقابة على صحة الايمان والتقيد بالشرع، ووسطت سلك العلماء في تعريف معايير السلوك الصحيح وتقنينها، وضبطت الرؤساء والأعراب وأخضعتهم لقواعد سلوك موحدة وشرطت الرئاسة بالتقيد بالحد وارستها على هذا التقيد، ورسمت الحدود الاجتماعية والسياسية والثقافية للدولة في ضوء متضادات دينية لا تنفصل عن تحديات المجتمع العامة وأوجدت مقومات فاعلة رمزية تتغذى من علامات تكرر تأسيس الاسلام بما هو ايمان و«فتوح بلدان» معاً.

انتزعت هذه الأدوار التجمع النجدي الجزيري من حياة السيبة وولجت به حياة جديدة غناها المؤرخون الوهابيون وبعض

(١٦٦) ابن بشر: ص ١٤.

المراقبين الأجانب بكلمات وصور لم يطرأ عليها اختلاف عميق رغم انقضاء قرابة قرن ونصف عليها[١٦٧]. وقد نهضت دعوة محمد بن عبدالوهاب في وجه هام من وجوهها على جلاء دور نشيط، مبادر، قائم بذاته، تضطلع به نخبة مصطفاة تتغلب على نزواتها وشهواتها وتحمل جمهور الناس على اللحاق بها والخضوع لها. فالتوحيد الحقيقي، التوحيد الوهابي الذي ينبغي على المؤمن أن يعرفه «معرفة قلب»، «فضل» من الله ورحمة. وبفضل الله ورحمته «يغلب» العامي من الموحدين «ألفاً من علماء المشركين»، على ما جاء في رسالة **كشف الشبهات**. إلا أن الموحد يعيش على الدوام في عالم يخيم عليه «الخوف العظيم» من الزلل. فالانسان «يكفر بكلمة يخرجها من لسانه، وقد يقولها وهو جاهل فلا يعذر بالجهل»، بل إنه قد يقولها «وهو يظن أنها تقربه إلى الله كما ظن الكفار...» لذا اتصف الموحدون في رأس ما اتصفوا به بضبط كامل، صارم، للسان والقلب والعقل، كما اتصفوا بقطع لا يقل صرامة عن الضبط مع تراث الشك المتمثل بالفرقة والاختلاف وشبه العبادات والابتداع والتوسيط و«التصحيح» (الحيل على الربا) والجهل. إن الضبط والقطع هذين هما ركيزتا تربع القيادة العسكرية والسياسية والشرعية في سدة الرئاسة/الدولة: باسمهما يُكتل داخل موحد وممهد ومتجانس مقابل خارج غريب مختلط، ويجبى فائض يساوي بين الذين يُجبى منهم بازاء الشرع والمركز ويربط بين طبقات الداخل بروابط توزيع «عادل»، وتناط وحدة المجتمع والدولة بالحفاظ على سنة يتوارثها الخلف من السلف ويسهر جهازا الرئاسة والشرع على انتقالها من غير تغيير أو ابتداع. فالسلطة الجديدة تقهر وتربي وتشرِّع وتلجم الرؤساء وتحارب المشركين وتوزع الغنائم والفيء وتحصن وحدة المؤمنين دون انفصال وتعدد.

(١٦٧) أنظر مديح العدل والأمن والقوة لدى المراقبين المختلفين في ثنايا الصفحات السابقة.

لم يشك الوهابيون المعاصرون للطور الأول من الدولة، لم يشكوا في أن ما يشهدونه طوى صفحة في تاريخ نجد والجزيرة وفي تاريخ انسانهما: «والرجل يأكل ويجلس مع قاتل أبيه وأخيه كالاخوان (...). وسيبت الابل والخيل الجياد والبقر وجميع المواشي في الفلوات، فكانت تلقح وتلد وهي في مواضعها آمنات مطمئنات وليس عندها مَنْ يرعاها ويحميها إلا من يأتيها غباً ويسقيها[١٦٨]». أي أن «الرجل» تعالى على قاعدتي الحياة البدوية: أواصر الدم (الثأر) والغزو (نهب المواشي) وانسلخ عنهما. فكانت الدولة الوهابية السعودية، في هذا المنظار، مثاقفة عامة انتزعت الأعراب من الطبيعة وانتقلت بهم إلى نظام السياسة - الذي يتساوى في الفكر السياسي الاسلامي مع الثقافة (بمعناها الانتروبولوجي، أي الحضارة)[١٦٩]. فلم يكن ذلك أقل من «معجزة المصطفى»[١٧٠]. وفي ضوء هذه «المعجزة» التي يكني بها الوهابيون، بلسان مؤرخهم، عن انتقال المجتمع من طور سياسي إلى طور آخر، يولد المعنى أي يولد السياق الذي ينسجه تضافر الاسم والسبب والزمن والصفة والموضع و... الموت. فالتواريخ النجدية السابقة على الدولة كان مؤلفوها إذا ذكروا السنة قالوا: قتل فيها فلان ابن فلان «ولا يذكرون اسمه ولا سبب قتله. وإذا ذكروا قتالاً أو حادثة قالوا: في هذه السنة جرت الوقعة الفلانية ولا يذكرون صفتها ولا موضعها. ونحن نعلم أن من زمن

(١٦٨) ابن بشر: ص ١٤. ما يصفه ابن بشر «عصر ذهبي» نموذجي مطهر من القوة والماضي والملكية والندرة. إنه حضور خالص مكتمل في اللحظة.

(١٦٩) أنظر في صدد العلاقة بين السلطة وبين الولوج إلى ضوابط مقالة للكاتب بعنوان: **الملك/العامة، الطبيعة، الموت، دراسات عربية**، تشرين الأول (اكتوبر)، ١٩٨٠، ص ١٩ - ٤٦، وبخاصة ص ٢٦ - ٣٠.

(١٧٠) يقول ابن بشر إن الموحدين كسروا الصنم ذا الخلصة في تبالة «بعد ما اضطربت عليه أليات نساء دوس في الضلالة». ووقعت «معجزة المصطفى التي له مخصصة بقوله صلعم (لا تقوم الساعة حتى تضطرب أليات نساء دوس على ذي الخلصة) فهدموه وأعدموه»، ص ١٤.

آدم إلى اليوم كله قتال. لكن نريد أن نعرف الحقيقة والسبب وما يقع فيها من الغرائب والعجب وكل ذلك في تاريخهم معدوم[١٧١]». الدولة وحدها، «يقول» ابن بشر، معنى لأنها حقيقة وسبب في تاريخ ومكان. هل ادعت الدولة اروروبية، في طوباها المضمرة، أمراً آخر؟

(١٧١) **المرجع السابق**.

الفصل الرابع
تراكم السلطة الأولي

زاوج الدور الثاني للدولة الوهابيـة، مطلع القـرن العشرين، عامل الدين وعامل التوطن والاقامة. وكانت حركة الاخوان حصيلة هذه المزاوجة.

التبديد والشرود:

سبقت الاشارة إلى إجماع المراقبين على ملاحظة النفور البدوي الشديد من الاستقرار، أياً كان الوجه الذي يتخذه هذا الأخـير: استقرار السكن والاقامة، الثبات في الحرب، ديمومة مصدر الرزق، الانخراط في علاقات قرابة أوسع بكثير من العشيرة... وقد تمثل هذا النفور في رفض قاطع للتراكم أكان تراكم سلطـة أو تراكم ثـروة وممتلكات أو تراكم بشر. كانت الملاحظة بديهية في منظار الاوروبي الوافد من مجتمعات ترى في التراكم شرطاً يستحيل تصور التاريخية من دونه. لذا كتب سنت جون فيلبي يقول، مردداً أصداء خواطر عشرات الرحـالة والمـراقبين والمـوظفين والمغـامرين الـذين سبقوه أو لحقوه، «ويبدو أن هنالك ضعفاً في جوهر المجتمع الصحراوي. فإنه وإن كان أهلاً للأعمال البطولية بدافع قضية كبرى أو تحت تأثير شخصية عظمى، فهو فطرياً يعجز عن الحفاظ لأمد غير محدود على النظم الضرورية لتطوير ثمار النصر للصالح العام» (١٧٢). إلا

(١٧٢) **تاريخ نجد**... ص ٣٠٤، وملاحظات عديدة مشابهة للورنس في مواضع مختلفة من: **أعمدة الحكمة**...

أن هذه الملاحظة لم تكن إلا صدى موقف تبلور سابقاً لدى الرؤساء والعلماء والتجار. كان هؤلاء يرون في اقتتال القبائل وتبادلها النهب والغزو «فتناً واقتتالاً» (ابن بشر)، ينبغي أن يوضح له حد بالجهاد وبالاعتصام بكلمة لا إله إلا الله. فقد أعطى الله في ضمن هذه الكلمة، على ما جاء في عظة سعود بن عبدالعزيز في حجة ١٢٢٥هـ، اجتماعاً بعد التفرق «وأمان السبل، وكثرة الأهوال، وانقياد عصاة الرجل، وإن أضعف ضعيف يأخذ حقه كاملاً من أكبر كبير من مشائخ البوادي، وأعظم عظيم من رؤساء البلدان». وهذه كلها أمور لا تتوفر للمجتمع البدوي حين يترك مطية لنزوعه العميق إلى التبديد: تبديد الأمن وتبديد الثروة وتبديد القوة. لذا كان حساب السنة التي شهدت تدمير الدرعية (سنة ١٢٣٣هـ) حساباً مراً: «وانحل فيها نظام الجماعة، والسمع والطاعة وعدم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (...) وعمل المحرمات والمكروهات جهراً (...) وجر الرباب والغناء في المجالس (...) وسل سيف الفتنة بين الأنام، وصار الرجل في وسط بيته لا ينام وتعذرت الأسفار بين البلدان وتطاير شرر الفتن في الأوطان...» (١٧٣). وإذ يكتب الريحاني أن البدو غزاة، عصاة، عتاة، وأنهم «يحاربون ويشردون يخونون»، أو أنهم «يفرون شاردين عند أول خطر يلوح»، فإنه يقتصر على ترداد ما سمعه من عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل سعود[١٧٤] الذي يلخص تجربة تعود إلى ماضٍ سحيق.

القدم الثابتة:

كانت التجربة عينها تنم، في المقابل، عن امتلاك الصحراء، ومجتمع البداوة تالياً، عنصراً يتسم بقدر أكبر من الثبات

(١٧٣) ابن بشر: ص ٢٩.
(١٧٤) **تاريخ نجد وملحقاته**...، ص ٢٥٨. أنظر في هامش أعلاه ما قاله عبدالعزيز نفسه لبرسي كوكس عند لقائهما في العقير، **ملوك العرب**، ج ٢، ص ٦٧.

والاستقرار، في السكن وفي الحرب معاً، هو الفلاحون وسكان القرى والواحات عموماً. فعندما زحف قائد الجيش، الذي ولاه الأتراك على الجزيرة، عام ١٨٣٧، على نجد مجدداً استسلمت الرياض وعنيزة وبريدة من دون مقاومة، وفر أمير حائل. فظن القائد التركي أن طريق الجنوب الزراعي سالكة. «أما سكان الحوطة والحريق وبقية وادي فرعة فقد قرروا أن يقاوموا الأتراك مهما كانت النتيجة. وقد شجعهم على اتخاذ هذا القرار ثلاثة من أحفاد الشيخ محمد بن عبدالوهاب (...). وقد قابل الفلاحون كتائب الجيش الغازي وقاوموها بكل بسالة. ونشبت بين الفريقين معركة عنيفة اندحر فيها الأتراك ومشايخهم اندحاراً ساحقاً...»[١٧٥]. كذلك كان الفلاحون وأهل الحضر، من بين مقاتلي عبدالعزيز الثاني، أشدهم ثباتاً وأثبتهم قدماً. وكان عبدالعزيز، قبل تأسيس حركة الاخوان، «يدعم» البدو بالحضر «ليأمن انقلابهم وتقهقرهم»[١٧٦] وتهافتهم على الغنائم.

الجنوب «البريطاني» والشمال «التركي»:

ليس ثمة في السنوات التي سبقت عام ١٩١٢، تاريخ تأسيس الهجرة الأولى التي لعبت دور النموذج بإزاء الهجر اللاحقة، ليس ثمة في هذه السنوات ما يجعل من إنشاء حركة الاخوان أمراً ضرورياً أو متوقعاً. بين ١٩٠٠، السنة التي شهدت انكسار تحالف الكويت والمنتفق والسعوديين أمام ابن رشيد في صريف (بالقرب من بريدة)، و١٩١٢، السنة التي شهدت بدء حركة المهاجر وسيطرة ابن سعود على أواسط الجزيرة العربية ونجد من وادي الدواسر جنوباً الحدود الشرقية للحجاز، توالت على الجزيرة أحداث لم تخرج بها عما عهدته منذ عقود. كان قلب الجزيرة مطوقاً، كما كان دائماً، وإن تألف الطوق هذه المرة في بعض مواضعه من قوى جديدة أو من قوى

(١٧٥) فيلبي: ص ٢٠٠.
(١٧٦) الريحاني: **تاريخ نجد وملحقاته**، ص ٢٦٠.

شرعت تلعب دوراً مختلفاً: كان جبل شمر يقر بسيادة عثمانية إسمية، وكانت إمارة الدولة تقوم على الحد الفاصل بين القسم الشمالي من الحجاز وبين العراق وسوريا. أما في الجنوب فكانت عدن مستعمرة بريطانية، وفي الشرق كانت الكويت قد غدت محمية بريطانية، وخضعت البحرين والساحل المهادن وطرف عمان الساحلي ومداخل حضرموت للسلطة البريطانية. لا ريب أن الجزيرة كلها كانت، عشية الحرب العالمية الأولى، تعيش انعطافاً في علاقتها بالقوى الكبرى. فقد أنهى زامل الصبحان، عام ١٩١٣، الهدنة التي كانت قائمة بين إمارة حائل وبين آل سعود عندما أقدم على الانحياز إلى الأتراك وتلقى، ثمن انحيازه هذا، اثني عشر ألف بندقية. وفي العام نفسه، في حزيران منه، وقع ممثلا الحكومتين البريطانية والتركية، أدوار جراي وابراهيم حقي، اتفاقاً سرياً ينظم صلة الحكومة البريطانية بالكويت والبحرين والامارات الساحلية، التي تقع كلها على حدود الاحساء، مقابل استعادة السلطنة سيطرتها على الاحساء وتقسيم الجزيرة كلها منطقتي نفوذ يفصل بينهما خط مستقيم يمر من أسفل قطر. واتفق على أن تسيطر بريطانيا على المناطق التي تقع جنوبي الخط المذكور (أي اليمن وعدن، إلى الساحل الشرقي)، وأن تعود المناطق التي تقع شمالي الخط إلى الأتراك، بما فيها نجد نفسها. وكان قد سبق توقيع الاتفاق السري إعلان تركيا انحيازها إلى المانيا، فلم يكن من القوات البريطانية إلا أن تمركزت في البحرين، حيث أجلى ابن سعود الحامية التركية في أعقاب استيلائه على حصن الكوت في الهفوف عاصمة الاحساء، وإخضاعه القطيف.

من خيبر إلى القصيم:

دخلت الجزيرة، مع السنوات التي سبقت الحرب الأولى، في دائرة صراع القوى الدولية وعلاقاتها. إلا أن هذا الدخول لم يغير ثوابت الصراع الداخلي تغييراً ذا شأن. فلم يحل الأمر بين ابن

سعود، وهو في مقتبل الشباب، وبين السعي لاستعادة ملك أجداده. كما لم يحل بينه وبين افتتاح أعماله الحربية بنهب قبيلة قحطان لأنها استنكفت عن إرسال وفد يهنىء أباه، عبدالرحمن، بمقدمه إلى الرياض، أو بينه وبين استمالة قبيلة مرة. وقد توالت الأحداث تبعاً لمسار خضع في نهاية المطاف لمنطق داخلي سبق أن تتبعنا خطه: انفجر الصراع بين قطبي محور الرياض/حائل، وسعى آل سعود إلى السيطرة على محطات المحور المذكور فاحتلت القوات السعودية عام ١٩٠٣ شقرا وثرمدة وروضة السدير واستسلمت مدينة المجمعة في العام نفسه. عام ١٩٠٤ دخل عبدالعزيز عنيزة، واستولى على بريدة، فكانت له الغلبة على الجزء الغربي من القصيم. وعندما خلف متعب بن عبدالعزيز بن رشيد أباه، إثر مقتل هذا الأخير، عام ١٩٠٦، في معركة ضد ابن سعود، وافق ابن سعود على تسوية الصراع بين القطبين النجديين فأقر لابن رشيد بإمارته على حائل. ولم تلبث صراعات آل رشيد الداخلية أن أدت إلى مقتل متعب وشقيقيه، وإلى استيلاء سلطان بن حمود على الحكم. إلا أن هذا الأخير اغتيل بدوره، عام ١٩٠٨، وخلفه شقيقاه، سعود وفيصل، اللذان كانا قد اغتالاه. فحكم الأول حائل نفسها، واستقل الثاني بالجوف والمقاطعات الشمالية. نجم عن الاضطراب السياسي الحاد الذي انشب مخالبه في إمارة حائل تحول قوافل الحج العراقية والايرانية عن طريق حائل (عبر خيبر) إلى القصيم الذي استتبت السيطرة عليه لابن سعود مؤقتاً. ذلك أن معركة نشبت، عام ١٩١٠، في هادية، بين ابن سعود ومبارك الصباح أمير الكويت، من جهة، وبين سعدون الباشا أمير المنتفق وحليف الأتراك وآل رشيد، من جهة ثانية. فدارت الدائرة على ابن سعود وحليفه، وارتدا إلى الكويت. وسعى خصوم آل سعود إلى اغتنام الفرصة فاتفق زامل بن صحبان، سيد حائل الجديد[١٧٧]، مع سعدون باشا وقبائل العجمان في

(١٧٧) وذلك أثر زواجه من أم سعود بن عبدالعزيز بن رشيد الذي نجا من المقتلة التي أودت بحياة اخوته الثلاثة.

الصحراء الشرقية على حصار ابن سعود واصلائه ضغطاً مستمراً. واكتمل السوار المحيط بالأمير النجدي من ناحية الحجاز عندما زحف شريف مكة الجديد[١٧٨]، عام ١٩١١، إلى بلاد عتيبة وأسر شقيق عبدالعزيز وأخذه رهينة ورفض إطلاق سراحه ما لم يعلن عبدالعزيز القبول بالسيادة التركية ويدفع جزية سنوية عن القصيم. اضطر ابن سعود للقبول بمطلب حسين، ثم نكص عن الوفاء بالعهد الذي أخذه على نفسه.

الطوق الخارجي والتدخل المركزي:

اندرجت هذه الأحداث التي آلت بمجملها إلى إضعاف ابن سعود ومحاصرته والتضييق عليه، في سياق السعي التركي إلى أحكام القبضة على الممتلكات العربية التي كانت آخر ما تبقى من ممتلكات السلطنة. إلا أن هذا السعي نفسه حصل في ظرف صراع دولي محتدم حمل كبرى الدول الرأسمالية الغربية على تثبيت مواقعها تمهيداً لمجابهة عامة تنهي السباق على المستعمرات والأسواق وتضع حداً للمسألة الشرقية المزمنة. فكان احكام الطوق البريطاني حول الجزيرة العربية، وبخاصة على المنافذ الشرقية التي تطل على إيران والخليج والمحيط الهندي وعلى الباب العدني على البحر الأحمر، جزءاً أساسياً من الجهاز العسكري والسياسي البريطاني خارج أوروبا[١٧٩]. وقد توسلت السياسة التركية إلى أهدافها في الحفاظ على

(١٧٨) عين الأتراك الشريف حسين أميراً على مكة عام ١٩٠٨.

(١٧٩) نمّت الاتفاقات المختلفة التي عقدتها السياسة البريطانية مع مختلف الأطراف، أثناء السنوات العشر التي سبقت الحرب العالمية الأولى، نمت عن حساب استراتيجي واضح يهدف إلى إطلاق يد بريطانيا في المناطق التي تقع جنوبي بغداد، كما يهدف إلى تكريس اعتراف دولي بمركز بريطاني ممتاز في الخليج. فقد تم عام ١٩٠٧ توقيع اتفاق بريطاني روسي يقسم إيران إلى منطقتي نفوذ بريطانية وروسية ويضع حداً للتقدم الروسي صوب الجنوب. ورمت بريطانيا من وراء الاعتراف بمنطقة روسية توفير ظرف يرفع الضغط عن الهند والخليج =

الممتلكات العربية، وفي تمتين الأواصر التي تشد هذه الممتلكات إلى مركز المملكة، وفي دمجها في جسم سياسي متماسك، توسلت تفتيت الأدوار والمراتب الوسيطة التي تحول بين المركز وبين التدخل المباشر في «إدارة الأشياء» وفي «حكم البشر». وكان وصول ممثلي تركيا الفتاة إلى السلطة إيذاناً بالحد من قوة الرئاسات والزعامات العائلية «بتكثير عدد (ها) في كل مكان بصورة مربكة. فعمت الفوضى ولم يكن في الوسع عمل شيء لمنع انتشارها بالنظر لعدم وجود يد قوية» داخل كل

= ويتيح معالجة التقدم الالماني صوب الشرق فعقدت اتفاقات اعتراف متبادل بمناطق نفوذ، على غرار المعاهدة البريطانية الروسية، بين كل القوى المتنافسة: اتفاق بوتسدام في آب ١٩١١ الذي تبادلت فرنسا والمانيا بموجبه الاعتراف بمصالحهما في آسية الصغرى وإيران، اتفاق ١٩١٢ بين فرنسا وبريطانيا الذي استحصلت فيه الأولى من الثانية على عهد بعدم التدخل في شؤون سوريا، معاهدة ٢٩ تموز ١٩١٣ التي أقرت تركيا بموجبها بمركز بريطانيا الممتاز في الخليج وبمشروعية المعاهدات التي كانت هذه الأخيرة قد عقدتها مع الكويت والبحرين. واتفق الطرفان أن تكون البصرة نهاية سكة حديد بغداد وأن لا يمدد الخط إلى داخل الجزيرة إلا بموافقة بريطانيا، وجرت مفاوضات المانية بريطانية عشية الحرب أدت إلى اعتراف انكليزي بمصالح المانيا في شمال بلاد الرافدين وشمال سوريا وسهول كيليكيا وذلك مقابل تثبيت المصالح البريطانية في الجنوب وفي أواسط إيران وجنوبها وفي الخليج. بموجب هذه المعاهدات والمفاوضات أتمت بريطانيا بموافقة تركيا والمانيا وفرنسا «عملية ضم الخليج الفارسي كبحيرة هندية إليها وتعزيز مركزها الممتاز في ولايات ما بين النهرين من الامبراطورية العثمانية بطريقة سلمية». فيليب ميلارد آيرلند: **العراق - دراسة في تطوره السياسي**، نقله عن الانكليزية جعفر الخياط، دار الكشاف للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، ١٩٤٩، ص ٢٩ - ٣٣. يشير المؤلف لاحقاً إلى نشوء «مدرستين فكريتين» بريطانيتين في السياسة العربية: مدرسة بلاد العرب الشرقية أو المدرسة السعودية «تنظر إلى سياسة العرب بمنظار حكومة الهند (...) وتستهدف التسرب إلى بلاد العرب عن طريق الخليج الفارسي وعدن (...) وامتصاص حكومة الهند لبلاد العرب التركية»، ومدرسة بلاد العرب الغربية أو المدرسة الهاشمية وكانت تسعى إلى وضع أصدقاء بريطانيا العرب في دمشق وفي بلاد العرب الغربية والتركية فيقفون سداً في وجه التوسع الفرنسي الذي قد يتجه إلى الهند ويتولون حماية قناة السويس والطرق البرية إلى الهند، المصدر نفسه: ص ٦٧ - ٦٨. وكانت المدرسة الأولى «إسلامية» النزعة، ويمثلها فيلبي، أما الثانية فكانت «عروبية» ويمثلها لورنس.

تجمع من التجمعات. وتعقد الوضع بتحول أفراد التجمعات العائلية المتوطنة في المناطق الزراعية إلى ملتزمين لدى الرؤساء والشيوخ، الأمر الذي أجج الصراع بين القبائل والمالكين من جهة وبين القبائل والحكومة من جهة أخرى[(١٨٠)].

وتمثلت أصداء هذا الوضع ونتائجه في الجزيرة نفسها بمنح الحكم التركي دعمه لأطراف تتنازع على مقربة من بعضها. فقد شجع الأتراك شريف مكة على التطلع إلى القصيم وعسير. وكانوا ينظرون بعين الرضى إلى انقسام إمارة حائل بين سعود وفيصل ابني حمود، واستقلال الثاني بالجوف والمقاطعات الشمالية من الامارة. ودفعوا نوري الشعلان، زعيم قبائل الرولة وحليف عنزة والعمارات، إلى انتزاع الجوف ووادي السرحان من سلطة حائل. واستعدوا قبائل مطير و«حكومة» بريدة، في قلب نجد، على ابن سعود. وسعوا بنجاح إلى إنشاء «جبهة» معادية لهذا الأخير تألفت من إمارة حائل وباشا المنتفق في الشمال وقبائل العجمان شرقاً.

لم يكن بمستطاع الحكم التركي، ولا بمستطاع غيره طبعاً، أن يخلق مثل هذه الحالة خلقاً. فإن هذه الأخيرة متأصلة في علاقات اجتماعية وثقافية سبق أن عرضنا لها. إلا أن السياسة التركية، التي رأينا للتو تأرجحها، تضافرت مقاصدها ووسائلها على مفاقمة الصراع بين التجمعات القبلية والمدينية التي كانت تتقاسم تقليدياً شبه الجزيرة.

الهجرة إلى الإقامة والدار:

أسس عبدالعزيز آل سعود حركة الذين «(أمرهم) ببيع مواشيهم و(بنى) لهم الدور» (أي الهجر)، على ما جاء في رسالة عبدالله بن الحسين إلى عبدالعزيز عشية معركة تربة، في وسط الجلبة

(١٨٠) **المصدر نفسه**، ص ٥٩ - ٦٠.

التي تعالت من تعاقب الكر والفر بين أطراف راحوا يتشرذمون مع مضي الزمن. لا شك أن المقابلة بين التشرذم من جهة، وبين نشوء قوة سياسية عسكرية متراصة اضطلعت لاحقاً بالتوحيد داخل الحدود التي «تمخضت عنها الحرب»[(١٨١)] من جهة اخرى، لا شك أن مثل هذه المقابلة قمين بالقيام مقام التعليل - في اطار عقلانية حدسية [(١٨٢)]. غير أن الامور التي يعجز هذا التعليل عن الاحاطة بها عديدة: فالقوة السعودية لم تكن وحيدة فلماذا رسا عمل التوحيد عليها دون غيرها؟ وإذا كانت القوة السعودية تتمتع بتاريخ ديني تعبوي فلماذا لم يلجأ أجداد عبدالعزيز طوال القرن التاسع عشر اليه ولم يستخدموه اداة توحيد؟ واذا كان تفاقم الصراع عاملا فاعلا في بلورة جواب ضابط للصراع فلماذا لم يتبلور هذا الجواب في ظروف سابقة لا تقل مؤاتاة عن الظروف الراهنة؟ الخ...

انطلق تنظيم الأخوان وجمعهم في مهاجر من دعاة تولوا بث الدعوة. وينسب «المؤرخان» اللذان عاصرا عبدالعزيز ورافقاه وعرفاه عن قرب، أمين الريحاني وسنت جون فيلبي، ينسب المؤرخان الفكرة الى عبدالعزيز نفسه. وقد حضت الدعوة التي تولىّ المطاوعة نشرها على

(١٨١) من نص معاهدة القطيف، نهاية عام ١٩١٥، بين ابن سعود وبرسي كوكس.

(١٨٢) كتب امين الريحاني يقول: «فقد تجلت لعبدالعزيز الحقيقة التي خفيت على سواه. وهذه الحقيقة أن البدو لا يثبتون، ولا يطيعون، ولا يخلصون - البدو هم بدو - لأنهم لا يملكون شيئا من الأرض، لا يسكنون بيوتا ثابتة. اذن، سنعطيهم أرضا ونساعدهم في بناء البيوت. سننقلهم من البادية الى المدينة. سنقيدهم بالأرض، ونكبلهم بسلاسل التملك فننفعهم، واذا أذنبوا نستطيع تأديبهم»، **تاريخ نجد وملحقاته**: ص ٢٦١. وبعد أن يشير س.ج. فيلبي الى تألب القوى المعادية على ابن سعود، وإلى ملازمة الضعف السياسي جوهر المجتمع الصحراوي (انظر اعلاه)، فانه يتابع «معللا»: «هذا هو الضعف الذي وجد ابن سعود نفسه مضطرا لايجاد علاج له. فتاريخ أسرته جعل من الدين العنصر الأساسي لهذه الدولة (...). يمكن الافتراض ان فكرة نهضة وهابية اخرى كانت تختمر في رأس ابن سعود كعامل سياسي يستفيد منه» **تاريخ نجد**... ص ٣٠٥.

«الانتقال» او الاقتلاع، أي على استئناف الحياة على أسس جديدة تقطع كل صلة بالأسس التي كانت الحياة السابقة قد رست عليها أو نهضت. إلا ان هذه الجدة ليست سوى استعادة لمثال لا يحول هو المثال النبوي الأول: «والهجرة في القاموس ترك الوطن الذي بين الكفار والانتقال إلى دار الإسلام. أما وطن البدو فالبادية، والبادية مهد الشرك، فالهجرة منها اذن هي الهجرة الى الله والتوحيد. وهي كذلك هجرة مدنية. فمن بيوت الشعر الى بيوت من لبن وحجر، ومن الفقر والغزو الى أرض لا تخون صاحبها إذا أعمل فيها المحراث، ومن الخوف والتحذر إلى طمأنينة لا تهجره»[(١٨٣)]. ولا ينفصل الانتقال الحاد هذا عن نزوع جامح الى القطبية إن في تحديد الذات أم في تحديد الآخر. فكأن شرط انصهار الطرف الجديد في صف واحد، متين البنيان، متراصه، رسم خط قاطع يفصل دون تردد بين دارين أو بين حزبين: دار الشرك ودار الاسلام، حزب الشيطان والأمة. كان الاخوان المهاجرون يعتقدون ان «من كان خارجا عن مذهبهم ليس بمسلم، فيشيرون إلى ذلك في سلامهم بعضهم على بعضهم – السلام عليكم يا لاخوان حيا الله المسلمين. وإذا سلم عليهم سني أو شيعي فلا يردون السلام»[(١٨٤)].

أرطاوية... الخ:

اندرج بناء قوة عسكرية سياسية متماسكة، يأمن بواسطتها ابن سعود انقلاب البدو وتقهقرهم في الحروب، في سياق توطيني، تحضيري (من الحضر وليس من الحضارة بمعناها القيمي).

---

(١٨٣) أمين الريحاني: **تاريخ نجد وملحقاته**، ص ٣٦١. لن يتأخر الريحاني عن تصحيح الصورة العقلانية الزاهية التي يرسمها، في الأسطر المذكورة، لحركة الهجرة والتوطين. فهو لا يعتم أن يكتب في أعقاب صفحتين: «... ولم تقتل الهجر في أهلها غريزة الغزو، ولا أضعفتها، بل شحذتها في سبيل الله...»، ص ٢٦٣.

(١٨٤) امين الريحاني: **ملوك العرب**، ج ٢، ص ٨٣.

فأصبحت القوات التي يأمرها الأمير النجدي تتألف من ثلاث كتل: كتلة من البدو، وقوات نظامية من ابناء المدن والقرى، وقوة خاصة من الاخوان. «وكان الاخوان خميرة القوة العسكرية كلها لشراستهم واندفاعهم» (فيلبي). كانوا «سيف الدين وسيف الثبات» (الريحاني). وهذا يعني أن الدور الثاني للدولة السعودية الوهابية قد قام، شأنه شأن الدور الأول، على افتعال انتزاع من البداوة وسننها توسل دمج القوة بالحد. لا شك أن ابن سعود باشر «اصلاحه الكبير» (الريحاني) بالوسائل الدينية. فكان يوفد المطاوعة الى البادية ليعلموا أهلها التوحيد والفرائض. إلا أنه لم يكن يستنكف عن استخدام القوة «فكان السيف يتقدم المطوع في بعض الاحايين أو يتبعه كما تقضي الأحوال»[(١٨٥)]. أي أن انشاء حركة الاخوان كان مزيجا من الطوعية والتصميم. فقد بدأت حركة المهاجر بانتشار الدعاة في أوساط القبائل، وبالتحذير من العقاب الأبدي الذي لابد أن يطول الوالغين في الشرك، والمستسلمين الى حبائله، دون أن يدروا أو أن ينتبهوا. فاجتمع بعض أفراد (عائلات) من قبائل مختلفة وبخاصة من حرب ومطير في حركة بالقرب من المجمعة، وانضم اليهم بعض المتحمسين من السكان المحليين. كان المجموع خمسين شخصا مع عائلاتهم شكلوا نواة ما عرف باسم الاخوان عام ١٩١٢ (١٣٣٠ هـ). غير أنهم ما لبثوا ان اضطروا إلى مغادرة مكان اقامتهم الأول إثر سخط السكان المحليين عليهم، وذلك بسبب تشددهم وتزمتهم. فما كان من ابن سعود إلا أن قدم لهم بئر الماء والأرض في منطقة تقع (رمزيا؟) شرقي بريدة وقرب الدهناء، تدعى أرطاوية، على طريق القوافل بين الكويت والقصيم. وامد «مستعمرة النساك» هذه بما تحتاجه «من مال وحبوب وأدوات زراعية وعلماء دين ومدارس وذخيرة وسلاح»[(١٨٦)]. فلم تلبث أرطاوية أن بلغ تعداد المقيمين فيها عشرة آلاف شخص.

---

(١٨٥) الريحاني: **تاريخ**...، ص ٢٦١.

(١٨٦) فيلبي: ص ٣٠٦.

كانت أرطاوية النموذج الذي نسجت الهجر الاخرى على منواله: غطغط (من عتيبة)، دخنة وشبيكة والدليمية (من حرب)، بتوان وفطيم وقصير وفطيمة (من شمر)، وشعبية والقلبان (من عنيزة)، وخريفات والمسعى (من هيثم)، وهياتم وجفر (من قحطان)، ومشيرفة ووسيطة (من الدواسر)، والعقير وعريرة (من العجمان)، والحاسي والحنات وعتيق (من العوازم)، وشباك وابيرق وعين دار (من قبائل مختلطة يغلب فيها بنو مرة)[١٨٧]. فقد تألفت الهجر من أهم قبائل نجد وأقواها شكيمة. الى ذلك، فانها وإن طابقت غالبا بين مكان الاقامة وبين تجانس القبيلة المهاجرة (بل العشيرة في معظم الأحيان) فقد جمعت احيانا بين قبائل مختلفة[١٨٨]، واشرعت الباب تاليا في وجه اختلاط شبيه بالاختلاط الذي قامت عليه المدينة العربية، ولازمها. ومن الجلي أن الهجر جمعت بين وظائف وفئات عمل المجتمع الصحراوي على الفصل بينها وعلى عزل الواحدة منها عن الاخرى: جمعت الهجر في حيز مشترك بين الزراعة والقتال، وبين القبيلة والتجارة، وبين العلماء (أو المطاوعة، تلامذتهم) والمقاتلين. لم تندمج الفئات التي تألفت منها القرى الجديدة اندماجا كاملا، بل حافظت

---

(١٨٧) المصدر نفسه: ص ٣٠٧، أورد الريحاني في احد ملاحق كتابه: **تاريخ نجد وملحقاته**، لائحة بالهجر عام ١٩٢٦. وقد تضمنت اللائحة اسماء القبائل التي تتألف منها الهجر: هجر مطير، قحطان، الدواسر، حرب، العوازم... واسماء الهجر، وعدد من «يلبون دعوة الجهاد من كل قرية». وبلغ عدد هؤلاء، أثناء السنة المذكورة ٧٦٥٠٠، ويشير المؤلف إلى أنه ينبغي ان يضاف الى العدد المذكور ضعفاه: «الضعف الأول وهم البدو أي الذين يرعون المواشي، والضعف الآخر المحترفون أي الذين يبقون في البلدة ليقوموا بصناعتها وتجارتها وزراعتها»، ص ٤٥٤ – ٤٥٦.

(١٨٨) يذكر فيلبي شباك وابيرق وعين دار في عداد الهجر المختلطة (ص ٣٠٧ من كتابه)، في حين أن الريحاني يذكرها في عداد هجر بني مرة (ص ٤٥٥) إلا ان الريحاني يعود في آخر لائحته فيورد بابا بعنوان: «الهجر التي في الخرج»، ولا ينسب المقيمين فيها، وعددهم ٣٥٠٠، إلى قبائل بعينها. كذلك لا يشك تيسيجر أن الهجر سعت إلى «تفكيك القبائل وتوطين البدو حول الآبار والواحات»، **صحراء...** ص ٣١٠ – ٣١١.

كل فئة منها على وظيفة مستقلة استقلالا واسعا. فكان المطاوعة مولجين أولا «بالتسلح» بالتاريخ واخبار السلف يحاربون بها البطالة والكسل ويعلمون المتحضرين الجدد أن الزراعة والتجارية والصناعة لا تنافي الدين. إلا أن المطاوعة كانوا في المرتبة الاولى رجال دين. أما المجاهدون فكانوا، بحسب تقديم امين الريحاني لتعداده العام، غير البدو الذين يرعون المواشي، وغير المحترفين الذين يقومون بصناعة القرية وتجارتها وزراعتها (انظر اعلاه). لكن الهجر، على رغم حفاظها على تمايز الوظائف و«الطبقات» التي جمعت بينها، دمجت جزئيا بين وظيفتين: وظيفة القتال ووظيفة الزراعة. فكان بين طبقاتها طبقة «المقاتلين العاملين في الزراعة» الذين باعوا جمالهم جاهرين تنكبهم إلى غير رجعة لحياة الظعن والرحلة[١٨٩]. كان هؤلاء نواة التجمعات السكنية الجديدة وقلبها ومحورها. وكانوا «طبقتها» المسيطرة. ففرضوا على الحياة فيها نظاما صارما تلازمت فيه «الهجرة إلى الله والتوحيد» مع الهجرة «إلى الشريعة والنظام، وطاعة الحكام، واحترام حياة الانام»[١٩٠].

القطع والوصل:

اجتمعت في الحركة التي أفضت إلى انشاء تنظيم الاخوان سمات يؤدي تضافرها واجتماعها الى تعريف الدولة البدوية. فقد لعبت المهاجر (أو الهجر) دور فدرالية قبلية واسعة زاوجت علاقات القرابة الأساسية والتنظيم السياسي العسكري. فمن جهة احتفظت العناصر المهاجرة باللحمة التي تحدرت اليها من قبائلها ونزحت، حين نزحت، كتلاً قبلية أي عشائر وبطونا. وبلغ من قوة اللحمة العشيرية أو الفخذية أن عتيبة لم تنتقل الى هجرها دون تخصيص، أي بصفتها القبلية الجامعة، بل انتقلت أفخاذاً وعشائر: فكان ثمة هجر

---

(١٨٩) **تاريخ نجد وملحقاته**: ص ٢٦٢ – ٢٦٤.

(١٩٠) **المصدر نفسه**: ص ٢٦١.

الروقة من عتيبة، وهجر برقة من عتيبة، يضاف اليها هجرة الغطغط التي غلبت فيها برقة أيضا[١٩١]. إلا أن تنظيم الاخوان في الهجر تسامى أو تعالى، من جهة ثانية، على علاقات القرابة. وكانت الهجرة نفسها، أي النزوح والانتقال، قرينة على انسلاخ رمزي وفعلي عن هذه العلاقات. وكان بيع الجمال، أو إبعادها، تضحية رمزية وفعلية بالقاعدة المادية لما اقترح يوسف شلحد تسميته بـ «حضارة الجمل» أي حضارة الترحال والاستقلال عن سلطة مركزية قاهرة[١٩٢]. انفصل المهاجرون عن مهد قبائلهم ويمموا الوجه شطر ولادة ثانية أو شطر بدء مستأنف[١٩٣] كانت الدولة حاضنته وشكله. ولم تتمايز الدولة، بما هي نصاب منفصل عن المجتمع ومتجرد من تناثره واقتتاله، عن الاسلام. وذلك للمرة الثانية. تساوى الاسلام هذه المرة أيضا بالتحضر (المثاقفة)، بمعنييه: الخروج من الوحشية إلى الحضارة، والخروج من البداوة الى التمدين (أي سكنى المدن). وتراتبت فئات المجتمع طبقات تبعاً لصفاء اسلامها، فجاز للاخوان أن يتربعوا في سدة المجتمع، وأن يؤدبوا من هم دونهم وأن يغزوهم، كما جاز لهم أن يفرضوا عليهم الالتحاق بالدين الصحيح والصدوع به. ولما كان النظام الذي يسود الاخوان فيه نظاماً بدوياً، قبلياً، ولم ينفصل عن علاقات القرابة إلا في اطارها، احتلت القبائل النجدية

---

(١٩١) بحسب فيلبي: ص ٣٠٧.

(١٩٢) بدل «حضارة الصحراء» تبعا لتسمية روبير مونتاني. انظر شلحد: ص ٢٣.

(١٩٣) استخدم عبارات سبق ان استخدمتها في وصف انبثاق الفلسفة والمفهوم الفلسفي. هل تكون الفلسفة «دولة» الثقافة أي نظير الدولة في المجتمع المشدود الى مواضعه وكتله؟ انظر للكاتب: **شبهة الفلسفة**، «**دراسات عربية**»، شباط/فبراير، ١٩٨٠، ص ٣٧ – ٣٩. ويصعب أن يغرب عن ذهن القارىء، في هذا السياق (أو هذه السياقة، كما كان يقول العرب)، الحاح بعض النزعات الماركسية المعاصرة على القطع: القطع مع الايديولوجية، القطع مع العلاقات الاجتماعية القائمة قبل «الثورة»، «الثورة الثقافية»... لقد رافقت هذه النزعات، والتي لم تتمثل بمناحي فكرية خالصة فحسب، السعي إلى بناء دولة أو مهدت لها أو كانت ترجيعاً لمثل السعي والتمهيد هذين.

مجدداً أعلى مراتب الهرم السياسي. واشرفت عشيرة آل سعود، من فوق، على الهرم كله باسم اقامة «حدود الله» (انظر لاحقا). أما من قاوم وأبى فهو مستكبر كافر، وحكمه القسر والقهر والقوة. ولم يتلكأ الاخوان بالاضطلاع بمهام الدولة كما حددها تعليم محمد بن عبدالوهاب. فالدولة تقوم بوظائف الحد والتوزيع والتربية. لذا كان الاخوان، عماد الدولة الجديدة، قضاة (علماء) وغزاة ومربين. وفي قيامهم بهذه الوظائف جمحوا إلى أقاصي الحدة والصرامة فكان العنف الخالص مآل هذا الجموح.

القلب والممرات:

كان القضاء، وبخاصة في أمر الانتساب إلى الدين أو في مخالفته (أي في الشرك)، من المسائل التي لم يقبل الأخوان اقتسامها مع غيرهم أو المساومة في شأنها. ويلمس الواحد العنف الذي صاحب قيام الأخوان بهذه الوظيفة في فتوى علماء نجد في تعصب بعض الأخوان عام ١٩١٩. فقد أخذ العلماء المذكورون على «بعض الأخوان» ممن فيهم «شدة وتعصب بغير دليل»، أخذوا عليهم:

- إطلاق الكفر على بادية المسلمين «الثابتين على دينهم القائمين بأوامر الله ونواهيه».
- التفريق بين لابس العقال ولابس العمامة ولو كان معتقدهما واحداً.
- التفريق بين الحضر الأولين وبين المهاجرين الآخرين.
- الاعتداء على الذين لم يهاجروا بالضرب والتهديد والقسر على الهجرة[١٩٤].

---

(١٩٤) نص الفتوى في ملحق كتاب الريحاني: **تاريخ نجد وملحقاته**، ص ٤٣٣ – ٤٣٤، ويلي الفتوى، ص ٤٣٥ – ٤٣٦، نص الأمر السلطاني المبني عليها بالاقلاع عن هذه الأمور.

أما في شأن الغزو فقد سبق أن رأينا، مع الريحاني، أن الهجر لم تضعف «غريزة» الغزو بل شحذتها وإن «قيدتها بشروط تختص بتقسيم الغنائم». بل إن القوة والغلبة اللتين استحوذ عليهما الأخوان جعلتا منهم فريقاً لا يرد. وقد استحفل أمر الأخوان على ابن سعود في بعض الأحيان. مثال ذلك ما حدث في البادية الشامية يوم هجم فيصل الدويش بأهل الأوطاوية على ابن سعدون وعشائر العراق «فهزموهم» شر هزيمة وأذاقوهم من هول الأخوان ما لا ينسونه حياتهم»(١٩٥). وكان إذا أرسل ابن سعود فرقة من الأخوان إلى الحدود الأردنية الجديدة، كما حدث عام ١٩٢٤، تغلغل أفرادها مسافة بعيدة داخل هذه الحدود وذبحوا سكان قرية تقع قرب الخط الحديدي. وإذا شرعت الحكومة العراقية، كما حدث عام ١٩٢٨، بإقامة حصون على طول الحدود العراقية النجدية بدءاً بآبار بسيّة، خرجت جماعة من مطير وذبحت العمال. وعندما رد سلاح الجو البريطاني بقصف تجمعات مطير أغار الأخوان على الأراضي العراقية والكويتية. فلم يسع ابن سعود إلّا عقد مؤتمر للقبائل غاب عنه فيصل الدويش، زعيم أخوان ارطاوية من مطير، وسلطان بن بجاد، زعيم أخوان غطغط من عتيبة. وقد أقر المؤتمر سياسة «مسالمة» بإزاء الدول المجاورة. فثار زعماء مطير وعتيبة والعجمان والرولة عليه، ومعهم أخوان قبائلهم. وتمركزت قوات الثورة بين زلفي وارطاوية، في سبيلة، ووالت غاراتها من هناك على العراق وعلى الكويت. وانتقل العصيان إلى الأحساء، حيث كان يقيم العجمان. كانت مناطق العصيان هي مناطق إقامة التجمعات القبلية الكبيرة. وتشترك القبائل العاصية، أو الثائرة، إما بإقامتها في قلب نجد (مطير وعتيبة) أو باحتلالها موقع المفصل بين نجد وبين منطقة اتصال (العجمان إلى الشرق والرولة إلى الشمال). وقد مثلت التكتلات القبلية التي تنتمي إلى الفئة الأولى الغلو القبلي والديني معاً، وسعت إلى إستمرار الوجهة

(١٩٥) **ملوك العرب**، ج ٢: ص ٨٧.

التي حضنت نشأة حركة الأخوان في هجرها الأولى(١٩٦)، والتي شكلت دعامة الدولة السعودية الوهابية في طورها الثاني.

أما تكتلات الفئة الثانية فتقع مضاربها على الممرات. الأمر الذي وسم سياستها على الدوام بالنزوع إلى الاستقلال على قاعدة الاستئثار بأتاوات العبور في ديراتها ونواحيها. التقت الفئتان على رفض الانكفاء داخل الحدود التي اضطرت المملكة إلى التسليم بها في إطار نظام دولي تتربع بريطانيا في سدته. كما التقتا على المضي في نظام يقوم على الغزو والمصادرة المباشرة باسم الدين ولا يعبأ إلّا بالحدود التي يرفعها التفاوت الحار في ميزان القوى (بمكوناته الاجتماعية والثقافية والسياسية). وعندما لاحظ أمين الريحاني أن «توحيد السيادة العربية، السائرة نحوها البلاد، تضيق من طبعها مجال الغزو وتزيله في النهاية تماماً. فلا نجد إذ ذاك للعرب أعداء من العرب أو عرباً مشركين للغزو والجهاد»(١٩٧)، فإنه كان يقلل من قدرة السلفية الدينية على دفع حدود دار الحرب وسوقها إلى أمام دون رادع داخلي خالص وذلك بوصم كل مخالف بالشرك.

أما سياسة آل سعود في ضبط الغزو وفي التقيد بالحدود الدولية، رغم «إزدراء الوهابيين لعادات الجماعات التي تتألف منها الدول» المجاورة، على حد قول فيلبي، فقد أملتها العلاقات المالية والدبلوماسية والعسكرية مع القوة البريطانية(١٩٨)، كما أملتها

(١٩٦) يذكر القارىء، ولا شك، أن الهجرة الأولى إلى ارطاوية تكونت من مطير وعتيبة.

(١٩٧) **تاريخ نجد وملحقاته**: ص ٢٦٣.

(١٩٨) كانت الحكومة البريطانية تدفع منحاً مالية للأطراف العربية التي تتعاون معها. وكانت المنحة المذكورة أداة يتوسلها الحكام إلى لجم زعماء القبائل واستمالتهم معاً. أي أنها كانت وسيلة من وسائل الحكم. وعندما عارض الشريف حسين وابنه عبدالله انعقاد مؤتمر في الكويت، في تشرين الثاني ١٩٢٣، للبت في قضايا الحدود في شبه الجزيرة، عمدت الحكومة البريطانية إلى التهديد بقطع المنح في آذار ١٩٢٤. إلى ذلك كان ابن سعود منح الشركة البريطانية ايسترن جنرال سنديكانت امتياز التنقيب عن النفط مقابل ألفي جنيه في السنة. دبلوماسياً، =

المطابقة الجزئية بين هذه الحدود وبين استقرار تجمعات قبلية وسكنية متماسكة ومتميزة(١٩٩).

المربي والزارع:

كسر ابن سعود شوكة الأخوان عندما خرجوا على إطار الدولة ودعائمها وشارفوا على فك الأواصر التي تشد العنف (الغزو) إلى الحد والتراتب الذي يستظله(٢٠٠).

= كانت الحكومة البريطانية وسيطاً في كل اتفاقات الحدود ومعاهداتها منذ معاهدات ١٩٠٥ التي سبقت الاشارة إليها. كما كانت وراء تنصيب فيصل ملكاً على العراق وإعطاء عبدالله شرق الأردن، عام ١٩٢٠، في المؤتمر الدبلوماسي البريطاني الذي رئسه تشرشل في العام نفسه، وسد المنافذ في وجه ابن سعود. أما عسكرياً فكانت القوات البريطانية، المدفعية والطيران، طرفاً في حماية القوات السعودية تارة (قصف ابن رشيد الذي تقدم إلى الكويت عام ١٩٠٠ بعد هزيمة ابن سعود في صريف) وفي ردعها تارة أخرى (قصف الطيران زحف الأخوان في زيزا، في شرق الأردن، عام ١٩٢٢، قيام الطيران الأردني الذي كان يقود طائراته بريطانيون بضرب تجمعات الأخوان داخل الحدود الأردنية أيضاً عام ١٩٢٤، احتلال بريطانيا العقبة التي كان يطالب ابن سعود بضمها كاملة إلى المملكة عام ١٩٢٥...).

(١٩٩) سبق أن ناقشت هذه المسألة، في صدد حدود الدولة الوهابية الأولى، أعلاه. وكان عبدالعزيز مدركاً تمام الادراك وثوق الصلة بين الكيانات السياسية القائمة وبين دعائمها التاريخية والاجتماعية. فقد أجاب والي البصرة الذي طلب مشورته، عام ١٩١٢، في شأن الحركة الوطنية في سوريا والعراق، محاولاً جره إلى موقع العداء بهذه الحركة، أجاب ناصحاً بأن يحاول السلطان الوصول إلى تفاهم مع العرب على أساس من الحرية والرضا، وأن يجمع الزعماء العرب في مؤتمر عام حر فيجري تخييرهم بين تشكيل مجموعة واحدة يرأسها حاكم يختارونه بأنفسهم وبين أن يبقى الترتيب الحالي القائم على كيانات منفصلة يتمتع كل كيان منها باستقلال محلي تام ويظل الواحد منها تحت سيادة حاكمه الذي يشبه الوالي في الولاية التركية، وبين أن يجري تخطيط حدود. فتبقى البلاد العربية تحت سلطة السلطان العليا الذي ينظم الدفاع ويطوره ويشرف على التعاون بين مختلف الفرقاء. نقلاً عن فيلبي: ص ٣٠٢ - ٣٠٣.

(٢٠٠) خاطب عبدالعزيز رؤساء غزوة الأخوان الذين عصوا أوامره في الجوف، عام ١٩٢٤، قائلاً، «لا تنسوا إن ما من رجل منكم إلَّا وذبحنا أباه أو أخاه أو ابن =

أما في شأن التربية فروى أمين الريحاني أن في كل مسجد بالرياض جريدة بأسماء الذين يصلون فيه يقرأها الشيخ كل يوم صباح مساء.

«فإذا كان أحد غائباً يزوره وفد من الأخوان في بيته. وقد يكون مريضاً فيعودونه ويؤاسون، وقد يكون مستغرقاً في النوم فينبهونه وينصحون، وقد يكون كسولاً فيحذرون. أما إذا تغيب عن الصلاة ثانية بلا سبب فيعظونه ويوبخون، وإذا كرر فعلته فيبسطونه لا محالة، ويعملون في ظهره النخل أو الخيزران»(٢٠١). كما أشار فيلبي إلى قلق فقهاء نجد وشيوخ قبائلها من أثر الحجاز المديني، المتسامح، على الفاتحين النجديين المتزمتين. فنشطت جماعة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في مدن الحجاز، منعت الدعارة ومعاقرة الخمر كما منعت التبغ، إلى سهرها على تأدية الصلوات في الجوامع(٢٠٢).

مثل الأخوان وجهاً ملازماً للدولة البدوية، وكانوا على الدوام قرينة واضحة الدلالة على المرحلة التي تمر بها.

فقد نشأت حركتهم من انسلاخ القبائل عن مواطنها وعن نمط عيشها وثقافتها، إلَّا أن هذا الانسلاخ لم يخرج عن دائرة علاقات القرابة التي تطبع السياسة البدوية بطابعها العميق والدائم. وسعى الأخوان، ومن وارئهم رأس الحكم، إلى إدراج الانتاج (الزراعي) عنصراً جديداً من عناصر توالد تجمعهم المتوطن ودوامه، إلَّا أن غنائم الغزو أي مصادرة الفائض الذي ينتجه أو يملكه الخارج شكلت على الدوام مصدراً رئيساً من المصادر التي يتغذى منها التوالد المذكور ويدين لها. وقامت الحركة استجابة لدعوة قطعت دابر

= عمه (...) أنتم ما دخلتم في طاعتنا رغبة بل قهراً واني والله أعمل بكم السيف إذا تجاوزتم حدود الله»، نقلاً عن الريحاني: **ملوك العرب**، ج ٢، ص ٨٨.

(٢٠١) **المصدر السابق**: ص ٨٠.

(٢٠٢) فيلبي: ص ٣٥٥.

الحرص على المغنم المباشر ورفعت سلطة آل سعود فوق القبائل ونصبتها راعية للشريعة وحافظة للحدود، إلَّا أنها أبقت على أطر السلطة التحتية المندمجة بعلاقات القرابة والناحية وانضافت إليها.

حدود النظام الدولي:

لم يكن عجيباً والحال هذه أن ترث الدولة بعضاً من سمات الحركة التي رفعتها إلى سدة المجتمع الجزيري قبل أن تضطر إلى كسر شوكتها وضربها ضربة قاصمة. فإذا كان عبدالعزيز قد حال بين الدويش وابن نجاد وبين المضي في الاغارة على الحدود الشمالية والشمالية الشرقية والشمالية الغربية (العراق، الكويت، الأردن)، فإنما صدر في موقفه هذا عن تقدير دقيق لموازين القوى الجديدة وعن حدس عميق لعوامل التفاوت والاختلاف بين المتجمعات. إلَّا أن غلبة العلاقات الاجتماعية على سياسة السلطة حملت عبدالعزيز نفسه على أن يحذو، على الحدود الجنوبية (مع اليمن)، حذو الأخوان الذين عمد إلى سحقهم في الجهة المقابلة من نجد عام ١٩٣٤، وعشية معاهدة الطائف التي آلت رسم الحدود بين المملكتين السعودية واليمنية وضمت نجران وتيماء إلى ملك آل سعود، وقف فيصل بن عبدالعزيز بعد سقوط الحديدة على مفترق طرق: أما الزحف إلى تهامة على الحدود مع عدن، أو الزحف على صنعاء نفسها، أو أخيراً القيام بالعمليتين معاً. «كانت ثلاثة أسابيع أُخرى كافية لإضافة اليمن إلى الممتلكات الوهابية»[٢٠٣]. لكن السفن الحربية البريطانية والايطالية والفرنسية أسرعت إلى ميناء الحديدة فاضطر عبدالعزيز إلى إعلان الهدنة والقبول باستئناف المفاوضات وإلى سحب قواته. أي أن الدولة السعودية اصطدمت بالنظام الدولي (نظام الدول ونظام الدولة) الذي سبق له أن فرض منطقه على زعماء مطير وعتيبة. لم يعد «الخارج» حيزاً يختلف نوعاً عن الداخل، أي حيزاً يبيح اختلافه النهب والضم

(٢٠٣) فيلبي: ص ٢٧٨ – ٢٧٩.

والالحاق والتأديب. بل شرع يتألف من «دول» تتمتع بالمساواة والتجانس، وتقوم دول عظمى (بريطانيا في النصف الأول من القرن ثم الولايات المتحدة الأميركية ناهيك بالاتحاد السوفياتي منذ مطلع السبعينات) أو اقليمية (ايران، العراق، مصر) على حمايتها ورعايتها.

الفصل الخامس
علاقات الدولة السياسية

فصل بعض المراقبين، وبخاصة من درس منهم المملكة العربية السعودية (أو نجد وملحقاته قبلها، أو الحجاز ونجد وملحقاته)، بين السياسة والادارة فصلاً يكاد يكون كاملاً. فينقل أمين الريحاني عن الميجر ديكسون، ضابط الإرتباط بين المندوب السامي البريطاني في العراق وبين السلطان (يومها)، إعجابه بعظمة عبدالعزيز السياسية التي مكنته من «تأديب البدو» وحكمهم. إلا أن الريحاني ينقل عن الضابط المذكور تحفظه أيضاً: «ولكن يلزمه إدارة في ملكه. ويلزمه زيادة في الخراج». ويعقب فيلبي، ثلاثين سنة بعد ديكسون، على مجمل الحقبة التي انتهت بموت عبدالعزيز، فيلاحظ أن «بالنسبة للدور الجديد الذي ستلعبه المملكة في المجالات الدولية والاقتصادية، كان من الواضح وجوب إصلاح نظمها الادارية كي تفي بحاجات العصر الحديث». ولا يذهب دي بلا نول مذهباً آخر إذ يخلص من دراسة نشأة المملكة البدوية إلى أن هذه الأخيرة «لا تعاني مشكلات وحدة (سياسية) إنما مشكلات التنظيم» فحسب. وقريباً منا، عام ١٩٧٨، يشدد كاتبان فرنسيان هما جان لوي سولييه ولوسيان شانبنوا على التعارض بين الميزات الحربية التي يتمتع بها البدو وبين إلحاح حاجات التنظيم التي تتطلبها الدولة الحديثة[٢٠٤].

---

(٢٠٤) **ملوك العرب**، ج ١، ص ٢٥. فيلبي: ص ٣٨١ - ٣٨٢. دي بلانول: ص ١١٦. **المملكة العربية السعودية أمام امتحان الأزمنة الحديثة** (بالفرنسية)، ١٩٧٨، ص ٢١٧.

حقبتان؟:

وتتخذ الصلة بين الحكم، أو بين «العشيرة - الطبقة» التي شرع آل سعود يشكلونها بحسب بول فياي، وبين البرجوازية، صفة التناقض والتعارض. فبرجوازية المملكة لا تستطيع، شأنها شأن أي برجوازية أخرى، إلا أن تسعى إلى «السيطرة على السياق الصناعي وعلى دورة البترول وعائداته». وما يملي هذا! السعي «خط عقلاني اقتصادي» يلمس الباحث نتائجه في غير مرفق من مرافق الحياة العامة، وبخاصة في مرفق الادارة[٢٠٥].

ترتسم وراء معارضة السياسة بالادارة، أو معارضة حكم العشيرة (ولو كانت «طبقة») بالعقلانية الاقتصادية البرجوازية، معارضة أعمق تطول إلى التعارض الأساسي بين الرسمالية وبين ما عداها (أو ما سبق وفادتها وسيطرتها المحتومة في نظر المراقبين الليبراليين والماركسيين على حد سواء). وفي هذا المنظار تشكل الرأسمالية سياقاً متكاملاً، متماسك الحلقات، «تصعد» نتائجه من الانتاج والتبادل إلى الدولة والثقافة. وقد نظر الذين أرَّخوا للعقود الأربعة التي انقضت على إعلان المملكة في حدودها الحالية (الرجراجة، انظر أدناه) إلى المجتمع السعودي نظرتهم إلى ركام من العناصر المتنافرة أو المتناقضة التي لا ينظم بينها إلا مسار انتقالها البطيء والأكيد إلى دولة حديثة. أما الماركسيون، من بين الذين تصدوا لدراسة المجتمعات «المتخلفة»، فقد جعلوا في محور معالجاتهم ودراساتهم مفهوم «عدم التراسل والتقابل» بين السلطة السياسية (المالكة، حتى بالمعنى الاقتصادي) وبيْن العلاقات الاجتماعية التي تتحول باضطراد إلى الرأسمالية[٢٠٦]. وكثف بول فياي علاقة التنافر والتماسك معاً في عبارة «العشيرة - الطبقة»: فالعشيرة تتربع في السلطة السياسية ذات القاعدة القبلية الصريحة فيما تدير الطبقة مجتمعاً يتوزع فئات تختلف باختلاف مصادر كسبها ووظائفها ومكانها من علاقات الملكية والتوزيع[٢٠٧].

(٢٠٥) بول فياي: **البترول والطبقة الوظيفية... المصدر المذكور**، ص ١٣٥ و ١٣٩.

(٢٠٦) أحل اتيان بالليبار مفهوم «عدم التراسل والتقابل» محل الصدارة من دراسة المجتمعات الانتقالية، **قراءة رأس المال** (١٩٦٥)، الجزء الثاني، مساهمة بالليبار: **مفاهيم المادية التاريخية**، ص ٢١٠. واستعاد شارل بتلهايم المفهوم المذكور = دون تعديل يذكر في كتابه **الانتقال إلى الاقتصاد الاشتراكي** (بالفرنسية)، ١٩٦٨، ص ٢٥. ويلمس القارىء قرينة على فعل «عدم التراسل والتقابل» هذا في إيلاء سمير أمين «المستوى السياسي» مكان العامل الغالب في المجتمعات المحيطية أو مجتمعات الأطراف، أنظر: **التراكم على الصعيد العالمي**، ١٩٧٠، ص ١٨٦، وذلك خلافاً للمكان الذي يحتله «المستوى الاقتصادي» في المجتمعات الرأسمالية.

(٢٠٧) ينتهي سولييه وشانبنوا، الصحافيان الليبراليان، إلى نتيجة مماثلة، من غير اللجوء إلى عبارة فياي. فهما أيضاً يربطان بين استواء آل سعود في قمة المراتب القبلية، الأمر الذي يتمثل في الدور الذي يلعبه الحرس الوطني، سليل تنظيم الاخوان، وبين إداراتهم مجتمعاً يلعب فيه الانتاج والتوزيع دوراً متعاظماً، **المملكة العربية...** ص ٢١٧ - ٢١٨.

القسم الأول: الادارة والحكم

تبدو هذه النظرة إلى آلدولة السعودية، بما هي جماع المجتمع الأهلي والمجتمع السياسي، وكأنها من رواسب تعاقب حقبتين مستقلتين في تاريخ الدولة المعاصر. فتاريخ الحقبة الأولى يندرج بأكمله في باب سيطرة آل سعود على قبائل الجزيرة ومدنها. وقد ارتدت هذه السيطرة شكلاً مباشراً، عسكرياً. وبدا أن هذه السيطرة المباشرة هي الصورة الشفافة للعلاقات الاجتماعية (القبلية) التي تقوم السيطرة عليها وتقوم بها(٢٠٨). أما الحقبة الثانية فتبدأ مع استتباب الحكم، إثر القضاء على انتفاضة الاخوان واستقرار المملكة داخل حدود إقليمية ثابتة أضفى عليها الوجود البريطاني صفة الدولية. وفي حين أن جنبات الحقبة الأولى تضج بأصداء المعارك وصخبها، وتتلاحق في أثنائهما عمليات الاخضاع والقهر والضم والتحالف، يغلب إيقاع اجتماعي بارز على الحقبة الثانية. ويلمس قارىء كتاب سنت جون فيلبي، والذي رجعت إليه الصفحات السابقة مراراً، هذه الثنائية بوضوح تام في تنظيم السرد ومادته: ففي حين أن التأريخ الذي يسرد استيلاء عبدالعزيز تباعاً على المناطق المختلفة التي ألّفت المملكة العربية السعودية بينها، عام ١٩٣٤ وإثر معاهدة الطائف التي رسمت الحدود اليمنية السعودية، في حين أن هذا التأريخ خلو من إشارات ذات دلالة إلى الجوانب الاجتماعية فَتَرى الصفحات

(٢٠٨) رأينا أن هذه الصورة غير دقيقة البتة إذ تغفل فجوات البناء السياسي إن في صلته بالتراتب القبلي أو في علاقته بالمدينة.

التي تتناول العشرين سنة الأخيرة من حكم العاهل السعودي بالتفاصيل التي تدور حول الجوانب المذكورة.

إدارة وسلطة غير مجزأة:

برزت أول ما برزت مشكلة الادارة، كما رأينا. فقد أصر الحكم، والحكم هنا لا يقتصر على عبدالعزيز والقيادات القبلية النجدية بل يشمل أيضاً رجال الدين من علماء ومطاوعة، أصر الحكم على عدم استخدام غير المسلمين، من عرب وأجانب، في الادارة. بل إن الموظفين الاداريين، من رعايا المملكة ومن عرب مسلمين، انقسموا فئتين منفصلتين: فئة نجدية وفئة حجازية. ويعود ذلك إلى سببين: أولهما احتفاظ كل من نجد والحجاز بخصائصه وتمايزه ودفاع النجديين وهم الحكام فعلاً عن عوامل قوتهم وسطوتهم كما يرون إليها، وثانيهما حرص عبدالعزيز على تجنب الحكم بواسطة التكليف والانتداب. إذ سرعان ما أدرك الزعيم النجدي أن الادارة (الأوروبية، ضرورة) التي يكل إليها الحاكم أمر الجباية والمواصلات والصحة والتعليم والمفاوضة مع الخارج تنضح بشرط سياسي أول يتقدم الأمور الفنية ويسبقها، هذا الشرط هو اقتسام السلطة مع الحاكم. لذا حافظ عبدالعزيز، منعاً لتفتت السلطة، على انفصال الادارة والموظفين إدارتين وفئتين نجديتين وحجازيتين، ولم يربط بين نجد والحجاز إلا «برباط الملكية فقط»(٢٠٩)، أي بالرباط المستمد من سلطته دون غيره.

عمد ابن سعود، كما كان الناس يدعون عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل سعود، إلى تكوين نواة جهاز إداري وفني مركزي ذي وضع خاص. فاختار أعضاء الفريق الاداري الفني هذا من بين مهاجرين عرب جاؤوا إلى المملكة للعمل، في معظم الأحيان قبل أن

(٢٠٩) فيلبي: ص ٣٤٣.

تصبح مملكة. فعبد الله الدملوجي الذي عينه الملك ممثلاً خاصاً له في جدة قبل أن يصبح نائباً لابنه فيصل في الخارجية، الدملوجي هذا عراقي الأصل، بدأ عمله مستشاراً صحياً لعبدالعزيز عام ١٩١٥. وخلفه في نيابة الخارجية، وفيصل، فؤاد حمزة الذي غادر لبنان مهاجراً عام ١٩٢٨. وبقي مساعداً لفيصل حتى عام ١٩٥١. أما حافظ وهبة الذي شغل منصب مدير المعارف، قبل أن يمثل ابن سعود في البلاط البريطاني، سنة ١٩٣٠، برتبة مفوض، فمصري الأصل. وتولى وظيفة الأمانة السياسية (التي ربما توازي الديوان الملكي أو الغرفة السياسية) محرر في الجريدة الرسمية الاسبوعية، **أم القرى**، سوري الأصل يدعى يوسف ياسين. ولعب ياسين في وظيفته دور حلقة الاتصال مع كافة المراكز السياسية في المملكة. وساعده في إداء مهمته مساعد، فلسطيني المنشأ، يدعى رشدي ملحس. وكان بين أكثر المقربين إلى الملك مستشار ليبي هو خالد الكركني.

كان ثمة نجدي واحد بين أعضاء هذا الفريق المرتبط بالملك ارتباطاً شخصياً ومباشراً، هو عبدالله السليمان. وكان عبدالله السليمان، العامي، قد شغل وظيفة أمين سر خاص للملك قبل أن ينيط به هذا الأخير مهام التنظيم المالي(٢١٠).

الحكم والخارج الاداري والانتاجي:

لم تكن قمم الجهاز الاداري والفني من خارج المملكة، أو حتى الجزيرة، فحسب. بل كانت قاعدة هذا الجهاز أيضاً من خارجها. ففي عام ١٩٣٠ أمر الملك، الذي كان «من أشد أنصار الراديو»، بإنشاء شبكة محطات لاسلكية، منتشرة في مختلف أنحاء البلاد، تنقل آخر الأخبار لابن سعود شخصياً، وتربط المراكز الرئيسة

(٢١٠) أسماء وسير أعضاء الفريق الاداري في فيلبي: ص ٣٣٤ - ٣٤٧.

بقيادته(٢١١). وتولت شركة ماركوني الايطالية إنشاء الشبكة. وقد عرفت الشبكة اللاسلكية نمواً كبيراً «حتى أن العربية السعودية اليوم يمكن مقارنتها من حيث التطور اللاسلكي مع أي من جاراتها في الشرق الأوسط، إن لم أقل مع كثير من الدول الأوروبية نفسها (...) أما مسألة تحسين الخطوط التلفونية والبرقية في المناطق التي يناسب استعمالها فيها، واقتراح إدخال الخدمات التلفونية والأوتوماتيكية وتعميمها، فيعود الفضل فيها إلى الأهمية التي يعلقونها في الجزيرة العربية على وسائل المواصلات الحديثة وفوائدها»(٢١٢). وتعاقدت المملكة مع بريطانيا على شراء أربع طائرات عسكرية من طراز د.هـ.٩ وصلت إلى الأحساء ١٩٢٩، وكان يقودها طيارون بريطانيون. وشهدت المملكة تكاثراً في عدد أفراد هيئة الأطباء المعالجين، وشمل التطبيب، إلى ذكور الأسرة الملكية، ذكور أسر الأعيان، قبل أن يعم المناطق الحضرية. وكان يقوم بالتطبيب أطباء المان. وكان «من الواضح» أن تزويد البلاد بالموظفين الأكفاء يملي تعديلاً عميقاً في النظم التعليمية السائدة إذ تقوم هذه النظم على «العلوم» الشرعية وآداب اللغة العربية في حين أن الخدمات المدنية تتطلب معارف من نوع آخر لا يوفرها التدريس الشرعي واللغوي. الأمر الذي حمل الحكم على إيفاد عدد من شبان المملكة إلى خارجها، إلى مصر وسوريا ثم بريطانيا وفرنسا وألمانيا والولايات المتحدة، لتلقي التعليم المؤهل للقيام بالخدمات المدنية (الادارية والفنية) المذكورة. إلا أن عدداً من أمراء آل سعود، وفي مقدمهم سعود بن عبدالعزيز، أنشأ قرب قصره مدرسة ضمت أبناءه إلى أبناء الخدم والعبيد العاملين في قصره، وأوكل التدريس فيها إلى هيئة خاصة من

(٢١١) يصف فيلبي الملك وهو ينتقل من مكان إلى آخر في المملكة ولا يغادره جهاز الالتقاط اللاسلكي. وكان يصر على أن يلتقط من دون وسيط أخبار المملكة. وكانت آن بلنت قد لاحظت حين مرورها بحائل عام ١٨٧٩ وصول جهاز تلفون إلى قصر ابن رشيد، ص ٢٠٠ - ٢٠١.

(٢١٢) فيلبي: ص ٣٧١ - ٣٧٢.

المدرسين المصريين. ثم حذا عبدالله، شقيق الملك، حذو ابن أخيه. وبنى فيصل في الطائف مدرسة ثالثة. وكان المدرسون المصريون يشكلون، في هذه الحالات كلها، الجهاز المعتمد، ولا بد هنا من الاشارة، ولو العابرة، إلى توقيع المملكة، عام ١٩٣٣، وفي أعقاب ضائقة مالية حلت بها وحملت الحكم على فرض قرض إجباري على الموظفين وعلى إعلانه تأجيل دفع ديونه مقابل فائدة عنها بلغت خمسة بالمئة(٢١٣)، لا بد من الاشارة إلى توقيع عقد يمنح امتياز تنقيب عن النفط لشركة ستاندرد اويل كومباني أوف كاليفورنيا. وقد تيقنت الشركة من وجود النفط في الظهران عام ١٩٣٥. وباشرت إنتاجه عام ١٩٣٨. ولم يلبث أن بلغ الانتاج مليون طن في السنة التالية، وارتفع إلى أربعين مليوناً من الأطنان بعد عقد ونصف(٢١٤).

تشترك هذه الظواهر جميعاً، والتي ستعود الصفحات اللاحقة

---

(٢١٣) يورد خير الدين الزركلي وقائع تدور حول لجوء عبدالعزيز إلى التجار وفرضه عليهم إقراضه المال عنوة: **شبه الجزيرة في عهد الملك عبدالعزيز**، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٧٧، الجزءان الثالث والرابع، ص ٩٠٩ - ٩١١، نقلاً عن بول بونانفان: **استخدام العائدات النفطية واستراتيجية الجماعات في شبه الجزير العربية**، مجلة: **مغرب - مشرق**، الفرنسية، عدد ٨٣، كانون الثاني - آذار ١٩٧٩ (القسم الثاني من الدراسة)، ص ٦٣.

(٢١٤) مصدر الوقائع التي تتعلق بأجهزة الاتصال والمواصلات والطبابة والتعليم والنفط، فيلبي: ص ٣٨١ - ٤٠٨. ثمة تأريخ دقيق للمراحل الأولى من العلاقات بين الحكم وشركات النفط والتي تعود إلى ١٩٢٣ (حصول النيوزيلندي المايجور فرانك هولمز لحساب شركة الايسترن اند جنرال سنديكيت على امتياز تنقيب ضمن مساحة قدرها ٥٧٦ ألف كلم مربع)، في كتاب غسان سلامة: **السياسة الخارجية السعودية منذ ١٩٤٥**، المصدر المذكور، ص ٣٥٧ - ٣٥٩. ويذكر سلامة أمراً بالغ الأهمية في هذا السياق وهو أن عبدالعزيز أقدم، منذ ١٩٢٥، على تحويل أراضي القبائل (أي ٨٠ في المئة من أرض المملكة) إلى أراض أميرية، وعلى تمليك الدولة جوف الأرض من دون استثناء أو تجديد، ص ١١٣ - ١١٤. كما يذكر بالمادة ٣٦ من الاتفاق بين المملكة والأرامكو (المالكة لأربع شركات اميركية كبيرة: سوكال، أكسون، تكساكو، موبيل)، عام ١٩٤٨، والتي تنص على تعهد الأرامكو بعدم التدخل في شؤون المملكة السياسية والدينية والادارية، ص ٣٥٩.

إلى تطوراتها المعاصرة، تشترك في سمة، سبق التشديد عليها، وهي برانية القاعدة المدينية والانتاجية معاً بحيال المراتب القبلية وعلاقات القرابة والتحالف. فقد رأينا أن النظام البدوي القبلي يكل الأعمال الزراعية والحرفية إلى العبيد، من جهة، وإلى البدو الذين خلفهم تفكك القبائل الضعيفة أو المنكوبة (بسبب الحرب وبخاصة بسبب المجاعات أو السيول أو الأوبئة)، من جهة ثانية. ويكل النظام المذكور جزءاً من التجارة إلى أفراد ينتمون إلى ملة إسلامية أقلية هي الشيعة، أو إلى أجانب مسلمين ولكن من غير العرب. ويتبع التجار ومدنهم معهم، في كل الأحوال، التجمعات القبلية التي ترابط على مداخل المدن وبين المدينة والأخرى، ويدينون لها بالحماية. والحجاز المديني نفسه لم يشذ عن القاعدة كما يشهد قول الشريف حسين لأمين الريحاني: «ان الحضري عادة تاجر، والبدوي غالباً مقاتل. والاثنان لازمان، فتأخذ من الأول لنعطي الثاني، ونذل الأول أحياناً لنتمكن من الأخذ والعطاء، ولا سيما إذا كان الثاني خشن الخلق، صعب الشكيمة، ويحمل فوق ذلك البندقية»(٢١٥) أي أن التنظيم السياسي والاجتماعي القبلي الذي يميز بين المراتب والجماعات والفئات ويربط ما بينها، في آن، ينزع إلى إلقاء تبعات الانتاج والادارة ووظائفهما على عاتق فئات اجتماعية طرفية. وتتأتى طرفيتها من موقعها الثانوي بإزاء قلب التنظيم المذكور ومركزه، أي من موقعها بإزاء علاقات القرابة والتحالف ومراتبهما(٢١٦).

---

(٢١٥) **ملوك العرب**... ص ٣٢.

(٢١٦) يقارن بول فياي بين انتفاضة الاخوان في نهاية سنوات العشرينات وبين «احتجاج البرجوازية أثناء وبعد منعطف سنوات ١٩٥٠ - ١٩٦٠ ضد العشيرة - الطبقة الحاكمة»، ويرد التماثل إلى أن التجمعين كانا قادرين، بسبب العمل والعلاقة مع الخارج، على «التساؤل حول طريقة التوسط في العلاقات بين الداخل والخارج وحول العائدات المأخوذة من هذا الأخير»، **المصدر المذكور**، ص ١٣٥ (مع بعض التعديل في الترجمة). يغفل فياي الفارق الجوهري في الوضعين والناجم عن موقع كلا الفريقين من بؤرة العلاقات الاجتماعية. ففي حين أن الاخوان كانوا في البؤرة نفسها من هذه العلاقات تقع البرجوازية على طرفها. في الصفحات اللاحقة عودة إلى هذه المسألة.

فالذين يعملون بأيديهم أو يلعبون دور الوساطة في تنظيم التبادل وتجديد شروطه، إما يقبعون في أسفل المراتب الاجتماعية ودركاتها أو يقعون خارج دائرتها. إذ أن المرتبة تتبع النسب، والنسب يحفظ المرتبة ويقوم على توالدها وتجددها. أما «الانتاج» الذي يتم داخل علاقات القرابة والتحالف، ولا يضع أو يحط منها، فيقتصر على أمور ثلاثة: تربية النوق والجمال والخيل، ودِلالة القوافل من تجارية أو قوافل حج، وتكثير الذرية. وتصب هذه الأمور جميعاً في تثبيت المكانة أو المرتبة التي يحتلها القبيل أو تحتلها العشيرة. وهي مكانة قلما يعلو إليها القبيل أو ينالها بالجهد والمثابرة، بل إنه يبدأ منها، في معظم الأحيان. فالقبائل التي ترعى الماشية ليس بمستطاعها أن تعود إلى تربية النوق والجمال والخيل: فلا أماكن المراعي على تخوم البادية تتيح مثل هذه العودة، ولا ميزان القوى بين بدو الداخل الصحراوي وبدو «الشاوية». أي أن وجهة الزمن السياسي والاجتماعي لا تنعكس ولا تتبدل، والقبائل التي تيمم شطر الغرب (ولو اتجهت إلى الشمال فعلاً) تنزح مرغمة بعد أن أجلتها قبائل الوسط الصحراوي. وقد رأينا، إلى ذلك، أن النزاع السياسي ليس عاماً ولا يشمل القبيلة أو العشيرة، أي لا يشمل كل حمولاتها – إذ لا معنى للقول أنه لا يشمل كل أفرادها، حيث لا فرد ولا أفراد بل وحدة نواتية تفترض في أبسط أشكالها وأدقها مجموعة قرابية – . فالنزاع السياسي، وهو نزاع على المشيخة وعلى الوجاهة والتحكيم، يقتصر على مراتب دون غيرها ويطول إلى «أجباب» بعينها. فلا تخرج السياسة، وهي تتماهى مع الرئاسة، عن إطار النزاع الذي تخطه مراتب القرابة. كما أنها لا تخرج عن أدوار وأطراف يحدد التقليد والسلف مسار فعلها. فالرئاسة ليست موضوع تداول حر، ولا هي محور صراع مفتوح تشترك فيه أطراف غير محددة. وإذ يبرز رئيس جديد، مثل عبدالله بن علي بن رشيد في حائل منذ ١٨٣٥، فإنه لا يبرز جزافاً أو بسبب فضائل ومواهب شخصية وسياسية يتحلى بها على غرار القادة المكيافيليين، مؤسسي المدن والدول. بل

ينبغي أن يمتلك إلى الشجاعة والكرم والحلم والحصافة، وهي الفضائل الشخصية والسياسية التي يمليها العرف العربي على القادة، عراقة النسب. لا شك أن ابن رشيد تولى رئاسة لم تكن له قبلاً. إلا أن ابن رشيد هذا لم يرتق مرتبة إلا أنه ساعد فيصل في القضاء على فتنة مشاري بن عبدالرحمن (آل سعود طبعاً). كما لا شك أن رفعه إلى نيابة جبل شمر أملت على فيصل عزل نائبه على الجبل، صالح بن عبدالمحسن، إلا أن الارتقاء والمساعدة والتنصيب لم يكن لها أن تتم لولا أن عبدالله بن علي بن رشيد كان من فخذ عنزة، أقوى أفخاذ قبيلة شمر، ولولا أنه جمع «شياخة شمر ونيابة حائل»[٢١٧].

في المقابل أثارت مبادرة عبدالعزيز إلى تنصيب حاكم جديد على بريدة هو ابن عمه عبدالله بن جلوي، من خارج عشائرها وعائلاتها المحلية، ردَّ فعل عنيفاً. فقد كان محمد أبو الخيل، بحسب فيلبي، آخر حاكم «وطني» في بريدة. إلا أن تقلبه، وهو الذي يتربع في سدة التراتب القبلي المحلي وتعود إليه عرفاً مشيخة بريدة ونواحيها، حدا بعبد العزيز إلى تنحيته، وإلى خرق الاعراف، تالياً. وعندما عزم ابن سعود، عام ١٩٣٤، إثر تغيير اسم الدولة إلى المملكة العربية السعودية، على وضع ممتلكاته في إطار نظام إداري جديد، موحد، عمد إلى مراقبة الواردات التي كان يشرف عليها حكام الأقاليم. وتمثلت المراقبة المذكورة بإنشاء دوائر حكومية مستقلة. فما كان من الحكام إلا أن استنكروا «تقييد سلطاتهم (...) كما استنكروا مراقبة حساباتهم» (فيلبي). ولم يُجْدِ في شيء كثير انقضاء أربعة عقود ونيف على الشروع في تنظيم مراتب الحكم والادارة، فلم يثمر علاقاتٍ سياسية مستقلة عن مراتب العشيرة. فما زال جهاز الدولة، بحسب غسان سلامة، «يحمل آثار أسلوب التفويض الذي طبع سيرورة تأسيسه»: فآل جلوي يتصرفون كأسياد مطلقي الصلاحية في الاحساء

(٢١٧) بلنت: ص ١٦٠، فيلبي: ص ١٩٦، ابن بشر: ٢٩٣ – ٣٠٥ و٣٤٣.

ولا يقبلون تدخل «رئيسهم»، تبعاً لمرتبية الدولة، ويكاد من يتولى بعض المراكز الهامة كالحرس الوطني (عبدالله بن عبدالعزيز) أو العدل (آل الشيخ من نسل مؤسس الوهابية) أو شؤون المقاطعات والبلديات أو الخارجية، يرى إلى ولايته رؤيته إلى حكم مطلق[٢١٨].

المجتمعان: السياسي والملحق:

يلمس المراقب، في ضوء الملاحظات السريعة التي تطول إلى بعض جوانب التنظيم الاداري والسياسي والاجتماعي، إن تبعات الانتاج والادارة والصيانة (بمعناها الواسع) يتولاها من لا موقع له في مجتمع القرابة وهرمه، أو من يحتل موقعاً طرفياً منه. ولما كان مجتمع القرابة والتحالف يعرّف الجماعات منظومات عائلية (أي عشائر وقبائل) احتلت الموقع الطرفي الجماعات المتحدرة من انساب وضيعة أو تلك التي تكتلت بفعل السكنى في المدن،إثر تفكك عشائرها وطردها من البادية. أما الذين لا يدخل النسب عاملاً أساسياً في اجتماعهم، وتقوم تالياً علاقاتهم الاجتماعية على عناصر «صناعية»، فإنهم ينتمون إلى خارج خالص هو العجمة. و«العجمة ليست لغة فحسب، العجمة مدينة أيضاً، (إنها) كل عمران لا يقوم على النسب وصراحته. (أي) أنها غلبة المصطلح على الطبيعة[٢١٩]».

إلا أن ذلك لا يفضي إلى ثنائية سياسية أو اجتماعية. فقد سبق لابن خلدون أن لاحظ أن أهل الأمصار كثير منهم ملتحمون بالصهر يجذب بعضهم بعضاً إلى أن يكونوا لحماً وقرابة وتجد بينهم من العداوة والصداقة ما يكون بين القبائل والعشائر مثله فيفترقون شيعاً

(٢١٨) سلامة: ص ٦٨ - ٦٩. يذكر سوليه وشانبنو أن عبدالله بن جلوي بقي حاكماً على الاحساء حتى عام ١٩٣٨، وحكم ابنه سعود بن عبدالله الدمام حتى عام ١٩٧٠، في حين حكم أخوه (أخ عبدالله) عبدالمحسن، الهفوف، وابنا عمه حائل والمنطقة الجنوبية. أما اليوم (١٩٧٨) فمنطقة الهفوف وحدها بين يدي أحد آل جلوي، **المصدر المذكور**، ص ١٢١ - ١٢٢.

(٢١٩) وضاح شرارة: **حول بعض مشكلات الدولة**...، ص ٦٠.

وعصائب[٢٢٠]...» وهذا ما شاهده ماثلاً في المدن العربية المعاصرة روبير مونتاني وجاك برك وعلي الوردي وكزافييه دي بلانول... فالسياسة، وهي التي تدور على الرئاسة في مجتمعات القرابة، لا يعود أمر الخوض فيها وتعاطيها إلى الجميع. فقد رأينا في الصفحات الاولى أن بين المجموعات القرابية مجموعات لا صفة سياسية لها، كالحمولة، وهي أضيق المجموعات القرابية، والجمهور، وهو أوسعها. كما رأينا أن استتباب السلطة لأمير أو لسلطان يحول بين الوحدات القبلية المحلية، أي العشائر في ديراتها، وبين القيام بالغزو والسطو على قطعان بعضها البعض وقطع طرق القوافل وجباية الخوة من مزارعي الواحات والقرى. أي أن استتبات السلطة يقضي على السياسة البدوية وذلك بقضائه على الامور التي تدور عليها وتتغذى منها. وهي، كما ذكرنا، الغزو والسطو والجباية الخ. والمدن موضوع السياسة البدوية. إنها المورد الذي تنضبط السياسة البدوية وتعلو في سبيله فوق موضعيتها وتفتتها. إلا أن المدن لا تلعب دوراً فاعلاً في السياسة إلا عبر الفئة التي يرعاها المجتمع المديني، أي العلماء ورجال الدين. وهو دور معقد. إذ لا شك أن الشرع «يهذب» البادية «ويخضد شوكتها»، كما كان يقول ابن خلدون أيضاً. إلا أن الشرع والحركة الدينية عموماً، يمهد لحكم الواحد (ولو كان عشيرة) ويمهر السلطة نفوذاً ومفارقة كان لهما المجتمع البدوي بالمرصاد دوماً.

تندرج المدن، والحال هذه، في الدولة التي تنشأ عن السيطرة البدوية، من زاويتين اثنتين: زاوية التنظيم القرابي للمجتمع، رغم موقع المدن الطرفي من التنظيم المذكور، وزاوية تشكيل المورد الذي يؤول إلى ضبط العلاقات القبلية ومد سلطة الواحد بهيكلها الشرعي والديني. إلا أن هذا الاندراج يفترض الحفاظ على انشقاق الدولة مجتمعين غير متساويين: مجتمعاً عماده التراتب القبلي والقوة القبلية ولحمته علاقات القرابة والتحالف، ومجتمعاً ملحقاً بالمجتمع الأول،

(٢٢٠) **المقدمة**: ص ٢٧٧.

يستمد وحدته النسبية من هذا الالتحاق، ويتراتب تبعاً لوظائف التبادل والانتاج والصيانة. وفي حين ينزع المجتمع الأول، وبخاصة قممه، إلى التماهي مع المجتمع السياسي ومع الدولة، ينكص المجتمع المديني دون تكوين مجتمع أهلي متماسك ومستقل[٢٢١]. أي أن المجتمع برمته ينحو منحى تكوين فئات مغلقة، تختص الواحدة منها بوظيفة لا تتعداها. فتنقطع فئة إلى العمل العسكري، وثانية إلى الادارة السياسية الداخلية، وثالثة إلى جمع الثروة، ورابعة إلى الزراعة أو التجارة، وخامسة إلى السياسة العامة... ويناط تأطير الفئات المذكورة بعلاقات القرابة والتحالف. الأمر الذي يحول، إذا صح، بين الفئات المختلفة (المجتمعات المختلفة) وبين الاشتباك في تناقض وصراع عامين يطلان على مجتمع شامل، فيذوي هذا الأخير بدوره في فتات الفئات ويضمحل في فوارقها.

تراجع البداوة:

لكن هل بوسع مجتمع يقوم على علاقات القرابة والتحالف أن «يترجم» العلاقات الاجتماعية التي تنشأ عن توسع التبادل والانتاج

(٢٢١) ارتبطت نشأة المجتمع الأهلي (المدني) في الغرب الاوروبي، والغرب هو من صاغ المجتمع المذكور ومفهومه، بعوامل عدة: الانبثاث الاقتصادي والصناعي على النقيض من التمركز الكولبيرتي (من كولبير، وزير لويس الرابع عشر)، التداول التجاري الحر في سوق موحدة ومتجانسة، إلغاء تنظيمات الحرف (طوائفها) وقواعد التأهيل (الصنايعية)، نزع السياسة عن الأقاليم وذلك باضفاء الصفة الخاصة عليها وبتحويلها إلى فسيفساء من الملكيات الفردية، بناء «مجتمع السوق» باضفاء الصفة الحقوقية الثابتة على التملك وبتخصيص (اضفاء صفة الخاص) «الاقليم الحقوقي»، الفصل بين الاقتصاد وبين الحواجز الاقليمية، كسر تطابق الدولة (الحيز السياسي) مع السوق (حيز اقتصادي) والامة (حيز ثقافي) والاقليم (حيز عسكري)... من البين أن هذه الشروط تناقض، حرفاً حرفاً، هيكل الدولة في مجتمعات القرابة. أنظر، في صدد نشأة المجتمع الأهلي والاوروبي، كتاب بيار روز انفالان: **الرأسمالية الطوباوية، نقد الايديولوجية الاقتصادية**، (بالفرنسية)، ١٩٧٩، ص ١٠٠ - ١١١.

والصيانة؟ أو تلك التي تنشأ عن التحاقها (التبادل) بحيز دولي رأسمالي؟ وهل بوسعه أن «يترجم» العلاقات السياسية التي يمليها حيز سياسي وحقوقي دولي يقوم على فردية الدول والكيانات، كما يقوم على استقلالها؟

تبدو الملاحظات التي تضمنتها الصفحات السابقة وكأنها صيغت في ضوء أوضاع مجتمع الجزيرة قبل أن تعصف به، كما يقال، رياح عائدات النفط والودائع المالية والاستيراد والتنمية والتسليح والسياسة الخارجية. وقبل أن يخضع التكوين الاجتماعي تالياً للخريطة وإعادة التنظيم اللتين خضع لهما منذ مطلع الخمسينات. لقد كان بوسع عبدالعزيز في محادثات العقير، عام ١٩٢٢، أن يرسم خارطة سياسية وجغرافية لدولته تضم الأراضي التي يرعى فيها «أهله» (أنظر أعلاه) مواشيهم. وكان هذا التناول للامور امتداداً لنظرة ابن رشيد في الربع الأخير من القرن التاسع عشر إلى العلاقة التي تشد شمر الجزيرة (العراقية لاحقاً) إلى شمر أعالي نجد: إنهم أقرباء قرابة رحم لأن «دماء خيول (هم) واحدة»[٢٢٢]. والواقع أنه لم يكن بوسع ابن سعود أن يرسم مثل هذه الخارطة السياسية منذ ذلك الحين، بل قبله، إلا في المفاوضة مع قوى خارجية. فالخارطة المذكورة لم تكن لترسم بارادة ابن سعود وحده أو تبعاً لمسار تخط وجهته ومداه دينامية داخلية مستقلة. أما التكوين الاجتماعي فكان، إلى حد بعيد، ثمرة صراع داخلي في المرتبة الاولى. إلا أن ما يبدو مشكلاً هو قياس التحول الذي طرأ على مجتمع كان بدوياً في معظمه فغدا حضرياً. فخلال ربع القرن الذي سبق موت عبدالعزيز آل سعود ارتفع عدد سكان الرياض وجدة أربعة أضعاف (أصبح بين المائة والمائة وخمسين ألفاً)، وارتفع عدد سكان الطائف عشرة أضعاف (أصبح خمسين ألفاً). وتحولت الخبر والدمام إلى موانىء بعد أن كانت قرى صيد أسماك. وشيدت مدينة

(٢٢٢) بلنت: ص ٢٠٠.

الظهران التي لم تكن موجودة[٢٢٣]. ولم يكن مطلع الخمسينات سوى محطة في سيرورة اكتظاظ مستمرة. فقارب عدد سكان الرياض المليون نسمة، ربع قرن بعد موت العاهل الأول، وبلغ نصف المليون في جدة. وتلاحظ كثافة سكن كبيرة في المدن التي قامت حول آبار النفط كالدمام والظهران والخبر ورأس التنورة والجبيل والقطيف[٢٢٤]. الأمر الذي جعل من البدو أقلية لا تتجاوز نسبتها من عدد السكان العام عشرة إلى عشرين في المئة[٢٢٥]. فهل أدى تراجع البداوة العددي والانتاجي إلى اضمحلال أشكال التنظيم السياسي التي تلازمت مع مجتمعها، مع مجتمع القرابة والتحالف؟

التحالف و«تبادل النساء»:

لم يزل آل سعود على رأس المملكة التي أسسها والد معظم

(٢٢٣) فيلبي: ص ٢٧٢ - ٢٧٣. يقدر فيلبي مجمل سكان المملكة عند موت مؤسسها بستة ملايين. إلا أن هذا الرقم يبدو مضخماً جداً في ضوء حذر المراقبين الحاليين ومقارنتهم للأرقام المختلفة التي صدر بعضها عن الحكومة السعودية. فقد قدرت هذه الأخيرة عدد سكان المملكة عام ١٩٦٢ بثلاثة ملايين وثلاثمئة ألف نسمة إلا أنها عادت عام ١٩٦٥ إلى استخدام عبارة «ما بين (٦) و(١٠) مليوناً». ويدور التقدير المعتدل حول رقم أربعة ملايين، انظر سلامة: ١٢٢ - ١٢٣.

(٢٢٤) سلامة: ص ٣٣٤.

(٢٢٥) هنا أيضاً يتضارب التقدير ويختلف، وهذا شأنه في صدد كل ما يعود إلى السكان وعددهم. فبول فياي يقدر عدد البدو بنصف مليون، ونسبتهم من عدد السكان العام عشرة في المئة. أي أنه يقدر العدد العام بخمسة ملايين نسمة، **المصدر المذكور**: ص ١١٢. أما ف. لانجيه فيقدر النسبة بعشرين في المئة وذلك ربما لأنه يختلف مع فياي في تقدير عدد السكان العام الذي يجعله قريباً من ثلاثة ملايين. أنظر مقالة لانجيه: **دمج البدو في الاقتصاد الحديث، لوموند دبلوماتيك**، أيار ١٩٧٥، ص ٦، نقلاً عن سلامة: ص ١٢٤ و١٥١. يشير سوليبه وشانبنوا إلى أن نسبة سكان البادية من الملايين الثلاثة الذين كانوا يشكلون مجمل سكان المملكة عام ١٩٣٢، كانت ثلاثة أرباع، ص ١٥١.

الامراء الذين يتولون مقاليد الحكم، بدءاً بالملك الحالي، والملك السابق، والملك الأسبق (على التوالي: خالد وفيصل وسعود أبناء عبدالعزيز آل سعود). بل إن العشيرة السعودية، التي كان فيلبي يقدر نسبتها بواحد إلى خمسة آلاف مواطن، ازداد اطباقها على السلطة انفرادا وقوة وشدة. فهي لم تعد لتتقيد بالحدود التي قيد بها المجتمع البدوي الرئاسة أو الشياخة، ولو كانت امارة أو ملكاً[٢٢٦]. فباعدت الشقة بين العشيرة وبين حلفائها. وتجلت هذه المباعدة في تنظيم «تبادل النساء» (كلود ليفي - ستروس) الذي دارت عليه منذ القدم علاقات التحالف. ففي حين يسع امراء العائلة المالكة أن يختاروا نساءهم في كل القبائل، وبخاصة في أعلاها كعباً، تقصر العائلة نساءها على الامراء دون غيرهم[٢٢٧]. وترمي العشيرة من وراء ذلك إلى الحؤول بين الأقرباء الجدد المحتملين والكثر وبين اكتسابهم دالة على العشيرة وحظوة لدى آباء النساء.

(٢٢٦) يلمس القارىء آثار التقييد البدوي للسلطة في حكم فيلبي الذي كان يرى في المملكة «مثلاً رائعاً وفذاً في السياسة العالمية» إذ أنها «جمعت بين الحكم الروحي والزمني القائمين على اسس راسخة من الايمان والعدالة»، فكانت «ارادة الشعب ضرورية مثلما كانت ارادة السلطان»، ص ٣٤٢. هذا رغم تحديث روسوي (من روسو طبعاً) للمصطلح والمفاهيم.

(٢٢٧) سلامة: ص ٣٩. ينبه زر نوليه إلى اتجاه هو نقيض الاتجاه الذي يشير إليه غسان سلامة. بحسب نوليه كان ذكور آل سعود، بخلاف العائلات النجدية الكبيرة، لا يتزوجون إلا نساء عشيرتهم، وكانوا يحجمون عن الزواج من الرقيق الأسود، كما كان الأمر شائعاً في الحجاز مثلاً، أنظر: **نظرة على عشيرة آل سعود**، المصدر المذكور، ص ٢٠. أي أن العشيرة انتقلت من الانكفاء النسبي الذي يحفظ التمايز ويحصنه، إلى اختلاط وتزاوج يوسعان شبكة التحالف، ويدمجانها بشبكة القرابة. وقد جعل عبدالعزيز من التوسيع والدمج هذين سياسة مدركة. فلم يأخذ نساءه اللواتي انجبن (وعددهن أربع عشرة) من الحمولات السعودية القريبة مثل آل فيصل وآل جلوي وآل عبدالله فحسب، بل أخذ بعضهن من عشائر حليفة (آل السديري، آل الشيخ، آل ثنيان) ومن عشائر كانت معادية (آل الرشيد)، **المصدر نفسه**: ص ٢١ - ٢٢. لكن بعد الشقة بين آل سعود وبين العشائر الأخرى فعلي، إلا أنه يعود إلى تقييد التبادل أو المبادلة. الأمر الذي ينشيء تفاوتاً مرتبياً أكيداً.

ويحول التشدد في فرض التزاوج الداخلي بين السلطة وبين الانبثاث والتذرر. وقد سبق أن أشارت الصفحات السابقة إلى وظيفة ترجيح الزواج من ابن العم وتفضيله. فمثل هذا الزواج يحفظ الارث في دائرة قرابة لا تملي التوزيع الفعلي للارث لأنها تمتلكه امتلاكاً مشتركاً. فلا يفضي الأمر تالياً بالارث إلى التفتت وإلى تدني امكان استثماره إلى حد يمسي معه الاستثمار مستحيلاً أو ضئيل الفائدة (لا سيما إذا كان الارث أرضاً). ويمنع فرض العذرية، وما يتبعه من قيود على العرض وما يمليه من ثأر في حالات الخرق، يمنع الفرض المذكور الاختلاط مع الغرباء ويقلل من احتمالات الزواج معهم ومن احتمالات إشراكهم في الارث. وفي السلطة، في حال آل سعود.

سيطرة العشيرة على التقسيم الوظيفي والاداري.

يرافق كسر التبادل هذا، والخروج عليه، استئثار عائلي ومباشر بالسلطة السياسية. وكان عبدالعزيز قد بدأ سيرة المركزة الشديدة للسلطة، حين عين فيصل، ابنه وساعده الأيمن في ادارة علاقاته «الخارجية[٢٢٨]»، نائباً له على الحجاز، عام ١٩٢٥. وكان هذا التعيين مثالاً لاسلوب كامل في بناء الدولة وتوحيدها. فقد رأينا أن عبدالعزيز أبقى على انقسام الموظفين في نجد والحجاز فئتين منفصلتين، ولم يربط بين المنطقتين إلا برباط الملكية الذي أبقى على استقلال

(٢٢٨) عام ١٩١٩ وصل فيصل بن عبدالعزيز على رأس بعثة وهابية إلى لندن في طريقه إلى مؤتمر الصلح في باريس، وكان له من العمر أربعة عشر عاماً. وأرسل عبدالعزيز فيصلاً، عام ١٩٢٠، على رأس القوات التي انتدبها لاحتلال مرتفعات عسير والواحات التي تقع غربها. كما كان في قيادة جيش تهامة الذي عبر المناطق الجبلية، التي تفصل اليمن عن المملكة، ووصل إلى حرض واحتل الحديدة، عام ١٩٣٤. وعندما جعل عبدالعزيز من سعود، ابنه، ولياً للعهد، عام ١٩٣٣، ربط ولاية العهد هذه بنيابة فيصل، خارقاً تقاليد الخلافة التي تترك للخليفة حرية اختيار خليفته. وكان الملك عين ابنه، عام ١٩٣٠، وزيراً للخارجية. وسيحتفظ فيصل بهذا المنصب حتى وفاته، عام ١٩٧٥، أي طوال نصف قرن تقريباً، ما خلا الخمسة عشر شهراً التي تمتد من كانون الأول ١٩٦٠ إلى آذار ١٩٦٢.

الواحدة منهما عن الأخرى. إلا أن هذا «الاستقلال» الاجتماعي والاداري النسبي، في ظل سيطرة سياسية نجدية أكيدة، كان يستجيب لقلق النجديين، من شيوخ قبائل وفقهاء، بازاء أثر الحجازيين المحتمل على الفاتحين الجدد. ورغم نشاط جماعة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الحجاز، والتي لاحقت بقسوة تعاطي الدعارة ومعاقرة الخمر ومنعت التبغ[٢٢٩] وفرضت تأدية الصلوات في الجوامع، اضطر عبدالعزيز إلى أن ينهج في معالجة الوضع الحجازي نهجاً «وسطاً»: أبقى القوانين والمؤسسات السابقة على السيطرة النجدية على ما كانت عليه، وكان الحجاز يملك دستوراً ومجالس بلدية وجيشاً نظامياً ويقيم علاقات وثيقة مع الخارج، إلا أنه توجها بتفويض سلطة ملكية لفيصل[٢٣٠]. وتم تعميم التفويض الملكي: فتولى حكم المقاطعات حكام انتدبهم الملك للقيام بهذا الأمر، وشرع الحاكم يمثل السلطة المركزية في المقاطعات التي يعود إليه أمر حِكمها. هذا في حين أن التقليد البدوي كان يملي أن يتولى الرئاسة السياسية، ولو في كنف سلطة عليا، شيخ أقوى العشائر المحلية. إلا أن الحكم الوهابي السعودي كان قد بدأ يخرق هذا العرف، وإن في حدود ضيقة، كل مرة واجه فيها مناطق مضطربة تنزع إلى الاستقلال: الاحساء في ظل بني خالد في أواخر القرن الثامن عشر ومطلع القرن التاسع عشر، بريدة في مطلع القرن العشرين، حائل في عشرينات هذا القرن، ثم الحجاز في الفترة نفسها... وكان هذا التفاوت بين الطاقم وبين الهرم القبلي المحلي نواة الادارة السياسية وعنواناً هاماً من عناوين مفارقة السلطة، وذلك من قبل الضغط الخارجي وتسلله إلى قلب المملكة.

(٢٢٩) كانت الرسوم على التبغ بين أهم موارد الدولة السعودية الوهابية، وكانت قيمة مخزونة تساوي مئة ألف جنيه (وكان دخل ابن سعود خمسين ألف جنيه في مطلع حكمه). إلا أن عبدالعزيز اضطر إلى حمل التجار على التخلص من هذا المخزون وعدم تجديده، فيلبي: ص ٣٥٦.

(٢٣٠) سلامة: ص ٥٦ – ٥٧.

لا شك أن المقاطعات، بما هي وحدات ادارية، لم تكن ثمرة تقسيم اداري ووظيفي خالص، كالتقسيم الذي قامت به الثورة الفرنسية وقطعت بموجبه أوصال مناطق ذات شخصية تاريخية واجتماعية وثقافية متميزة[٢٣١]. فرغم التسمية الجغرافية للمقاطعات، والتي رُمي من ورائها إلى الخفض من شأن تمايزها واستمرارها التاريخيين، تنقسم المقاطعات بدورها إلى «كتلتين» جغرافيتين واجتماعيتين: تضم الكتلة الاولى مدينة كبيرة، يضاف إليها ما يلحق بها ويقع في جوارها المباشر، وتؤطر الكتلة الثانية منطقة تسكنها قبيلة أو عشيرة كبيرة. وتدير المدن مجالس بلدية معينة يجري انتقاء أعضائها من عائلات الأعيان. في حين أن الهيئة التي تمثل المنطقة البدوية هي مجلس القبيلة أو العشيرة. إلا أن هذا التمييز أو الفصل بين المدينة والبادية مؤقت ولا يمثل سوى لحظة في عملية تركيب السلطة أو دوراً من أدوارها. فالمدينة التي يبدو أنها مستقلة، إلى حد ما، عن روابط القرابة والتحالف القبلية، يتربع في ادارتها على الدوام، وفوق مجلسها البلدي وموظفيها، حاكم تشده إلى العائلة المالكة أواصر تراوح بين النسب المباشر (عبدالمحسن بن عبدالعزيز على المدينة، وفواز على جدة ومكة، وسلمان على الرياض ومن قبله أخوه ناصر، وخالد بن فيصل على عسير) وبين التحالف عن طريق الزواج وبواسطته (جلوي على الهفوف...). وتتوزع المقاطعات بل تتوزع مناطق بكاملها تبعاً لتوزع الكتل العائلية. فالوجه الغربي من المملكة بعهدة أبناء عبدالعزيز الذين ولدتهم زوجات من آل السديري: «ومن وادي السرحان، إلى الشمال، وحتى حدود اليمن، يسيطر (السديريون) على معظم المقاطعات الهامة[٢٣٢]». هذا وقد سبق لآل جلوي، المتحدرين من شقيق فيصل بن تركي، أن حكموا الوجه الشرقي ومدنه عقوداً كاملة.

(٢٣١) توكفيل: **النظام القديم والثورة**، المصدر المذكور، ص ١٥٣ - ١٥٤.

(٢٣٢) سولييه وشانبنوا: ص ١٢٢. أنظر أيضاً للمؤلفين المذكورين ص ١٣٦ - ١٣٧، نوليه: ص ٢٣ - ٢٥، سلامة: ص ٦٤ - ٦٥.

أي أن العائلة أو العشيرة (علاقات القرابة) تعيد اللحمة إلى ما بدا، للحظة، أن التقسيم الاداري والوظيفي قد باعد بينه ونزع عنه اندماجه العضوي.

بيت المال / الوزارة...

لا تختلف سيرة العلاقات السياسية والادارية، في قمة الهرم المؤسسي، اختلافا بينا عما رأينا للتو في صدد حكم المقاطعات.

يجعل غسان سلامة من حكم المقاطعات، الذي بدأ مع تفويض فيصل نيابة الملك على الحجاز، المثال الذي نسج تنظيم القطاعات الحكومية على منواله وترسم خطاه[٢٣٣]، في كلتا الحالتين يندب الملك أحد المقربين إليه، هو أحد أبنائه أو محمييه، من الذين لا ينتمون إلى العشيرة[٢٣٤]، للقيام بمهمة محددة أملاها في الغالب ازدياد العلاقات مع الخارج تعقيدا. كانت حماية النقد وضرورة تحديد قيمته الشرائية والتبادلية وتوفير جهاز محاسبة أموراً ملحة أوجبت استحداث ما يشبه وزارة مال أوكل امر إدارتها، عام ١٩٣٢، إلى عبدالله السليمان الذي كان يقوم مقام خازن بيت المال ردحاً من الزمن ويوزع أكياس الأرز والطحين على الأنصار والأقارب والمحتاجين. كانت خزانة بيت المال تفي بالمراد ما اقتصر الأمر على توزيع ما كان يجبيه حكام المناطق من مناطقهم. غير أن الاتفاقات مع شركات النفط، والارتفاع المتعاظم في عائدات الحكم (رغم تأرجح الملك بين إرساء المالية على دعائم واضحة ومستقلة وبين مضيه على دمج موازنة الدولة باللائحة المدنية الملكية)، وتوسع التبادل مع

(٢٣٣) **السياسة الخارجية**... ص ٥٧.

(٢٣٤) إن «البنوة، كمرتبة ملكية، أشد متانة من البنوة العائلية، لأن صناعة الملك تضيف إلى التوالد (النسب) عنصراً جديداً هو الاستعباد أو الالحاق العضوي الكامل». والملك يجعل «من علاقة الرحم نفسها علاقة سياسية صناعية»، وضاح شرارة: **الملك/ العامة**... المصدر المذكور، ص ٣٨.

الخارج، هذه الأمور كلها وغيرها جعلت من التنظيم المالي تبعا لمعايير جديدة، إقتصادية ودونية، مسألةِ ملحة. وفرض توسيع العلاقات مع الخارج وتقاطر بعثات التمثيل الدبلوماسي انشاء وزارة خارجية تولاها نائب الملك على الحجاز. وأقام نائب الملك في جدة، بعيداً عن العاصمة السياسية والنجدية، على الساحل الغربي الذي أطلت الجزيرة العربية منه على الدوام على أكبر المراكز المدينية العربية والاسلامية واعرقها، أي على مصر[٢٣٥]. وانشأ الملك وزارة الدفاع عام ١٩٤٤ في أعقاب القرار الاميركي باقامة قاعدة حربية في الظهران. إلا أن هذه الوزارات لم تشكل سلطة تنفيذية مسؤولة ولم تنسلخ عن رأس الدولة، صاحب القرار الأول والأخير. لم تكن هذه التعيينات «لتؤثر على سلطة الملك الفردية الذي كان غالبا ما يتجاهلها كلياً»[٢٣٦]. لذا اقتصر انشاء الوزارات على المالية والخارجية والدفاع، وذلك حتى عام ١٩٥٤، بعيد وفاة عبدالعزيز، حين انشئت وزارات الداخلية والتربية والمواصلات والزراعة والصحة والتجارة والصناعة، ومن بعدها وزارة الاعلام. إلا أن انشاء الوزارات الأساسية، أثناء السنوات التي سبقت نهاية ١٩٥٣، لم يفض إلى انشاء مجلس وزراء ينظم عمل الوزارات المختلفة ويجسد تبلور هيئة سياسية إدارية متميزة عن السلطة الملكية. ولم يرضخ عبدالعزيز لتشكيل مجلس وزراء يلم شتات الوزارات القائمة إلا عام ١٩٥٣ وقبل وفاته بأسابيع. إلا أن مجلس الوزراء هذا، والذي شكل في ٩ تشرين الأول ١٩٥٣ برئاسة ولي العهد، لم يجتمع في حياة الملك، الذي لفظ أنفاسه الأخيرة في تشرين الثاني من السنة نفسها. فقد عقد المجلس اجتماعه الأول في السابع من آذار ١٩٥٤. أي أن الملك الذي مارس حكماً مطلقاً خلال نصف قرن لم يرضخ فعلاً للقيود التي قد تُقيد ممارسته للحكم إذا ما تبلورت بنى سياسية إدارية تستمد تماسكها وقواعد عملها من عقلانية غريبة عن عقلانية الادارة الملكية.

(٢٣٥) سوليه وشانبنوا: ص ٢٩.
(٢٣٦) سلامة: ص ٥٩.

الشكل الإداري:

وقد حال عبدالعزيز بين الوزارات وبين أن تكون فاتحة مثل هذه البلورة وهذه العقلانية. فلم يكن لوزارة المال دور خارج الارادة السلطانية، ثم الملكية، بمنح الهبات واسترضاء من ينبغي استرضاؤه وتمييز من ينفع تمييزه. ولم يحل انشاؤها بين المملكة وبين الاشراف على الافلاس مراراً: عام ١٩٣٤ (بعد ضائقة ١٩٢٩)، عام ١٩٥٣ (تداول النقد الورقي)، عام ١٩٥٦ (ارتفاع الأسعار وانهيار الريال)، ١٩٥٨ (هرب رؤوس الأموال الى الخارج وظهور أعراض انكماش اقتصادي)... أما الجلوس للحكم بين المتظلمين، أكانوا أفراداً أم قبائل، فيأتي في رأس امتيازات الملك ووظائفه. ومثله عقد المعاهدات مع الدول الأجنبية والمفاوضة مع مندوبي الدول الكبيرة وممثليها، وتاليا املاء المذكرات الدبلوماسية واستقبال ممثلين شخصيين للحكام أو سفراء.

لم يكن شأن مجلس الوزراء، في ضوء هذه الوقائع وغيرها، رضوخاً لضغط خارجي «موضوعي»، أي مستقل (في اطار السلطة السعودية) عن علاقات الحكم الداخلية بأجنحته وكتله. فقد كان بمستطاع عبدالعزيز دوما أن يفرغ الشكل الاداري السياسي من أي مضمون يرهص بعلاقات تنحو منحى سياسياً أو اجتماعياً مختلفاً عن التراتب القرابي والتحالفي. ولم يكن عبدالعزيز، وابناؤه من بعده طبعا، سوى المثل الصارخ للرئاسات القبلية التي يتوج هرمها. فما إن يعزم على وضع نظام إداري ومالي موحد عام ١٩٣٤ حتى يستنكر الحكام تقييد سلطاتهم الناجم عن «إقامة دوائر حكومية مستقلة» وعن «مراقبة حساباتهم» (فيلبي). وقد رأى بعض المراقبين أن قرار عبدالعزيز تشكيل مجلس وزراء، قبيل وفاته، إنما ينم عن رغبة في «تجنب حصر السلطة المطلقة التي كان يمارسها في يد واحد من أبنائه السبعة والثلاثين»[٢٣٧]. أي

(٢٣٧) سلامة: ص ٥٩. يتردد المؤلف في تعليله تشوء بنى الحكم السعودي (وهي غير بنى السلطة) بين تقديم العوامل الخارجية، كقوله: «ليس بروز البنى الدولية (ويقصد الادارية، و.ش.) السعودية، تحولا داخليا بقدر ما هو استجابة لضغط =

أن اقتباس مجلس الوزراء وإدراجه مؤسسة من مؤسسات الحكم كانا في المصف الأول جوابا على مشكل طرحته العلاقة بين أبناء الملك. لا سيما وأن المجتمع القبلي القرابي، على نقيض المجتمع الاقطاعي الغربي، لم يجعل من وراثة الابن البكر فرضا لازما، وشَرَط استتباب الزعامة بتبلور اجماع في صفوف الورثة المحتملين وأعيان القبائل وكبار العلماء والقضاة. وقد بان تردد عبدالعزيز جليا في صدد خلافته، وذلك قبل نهاية عهده واشرافه على الوفاة، عندما ولى فيصل على الحجاز في منتصف العقد الثالث، وجعل من سعود عام ١٩٣٣ ولياً للعهد ووضعه على رأس نجد، قلب المملكة، عام ١٩٤٤، وجمع بين خلافة سعود له وبين ولاية فيصل عهد سعود، متخطيا أعراف الوراثة السياسية كلها. وينم هذا التدخل، إذا ما وضعنا جانباً وفاة تركي بن عبدالعزيز عام ١٩١٩، وكان الابن البكر والمرشح الأوفر حظا للخلافة، ينم هذا التدخل عن التعقيد الذي طرأ على الرئاسة وعلى وظيفة التركيب التي تضطلع بها السياسة في مجتمع - دولة (كما يقال دولة - أمة) يتفاقم تفاوته.

المؤسسات والتراتب:

إلا أن التداخل لم يلغ التراتب الموروث والمعهود، أي التراتب السياسي. فقد عادت الخلافة للابن الأكبر، كما عادت لنائب الملك على نجد، أي على مهد المملكة وعامود عصبياتها الفقري. وكان تقديم نائب الملك على نجد على نائب الملك على الحجاز إيذاناً بتكريس أولوية الداخل على الخارج، والبادية على المدينة، والدولة على المجتمع[٢٣٨].

= خارجي» (ص ٥٦)، وبين تقديم العوامل الداخلية، كقوله: «وستحاول المملكة سحب تجربة الحجاز الادارية على مجموع البلاد...» (ص ٥٧)، وعموما في الصفحات ٥٦ - ٦٦.

(٢٣٨) لا يعني ذلك، كما ينبغي أن يفهم من الفصول الاولى، ان الداخل والخارج نقيضان لا يلتقيان، أو ان المدينة والبادية عنصران في علاقة منطقية. ففيصل لم يكن «ممثلا» للمدينة أو للحجاز، كما ان ابن جلوي لم يكن ممثلا للاحساء. =

لم تعدل المؤسسات هذا التراتب تعديلا ذا شأن، كما انها لم ترس العلاقة بين مكونات الدولة على أسس جديدة.

فمجلس الوزراء، والذي صدر بمرسوم ملكي في أيار ١٩٥٨ أناط به وضع الميزانية ومسؤولية بت القضايا الداخلية، هذا المجلس يرئسه الملك - الشقيق ويلتقي فيه «أشقاءه الوزراء» (سلامة) الذين يتولون أرفع الوزارات مرتبة، ويتوارثون المناصب ذات الوظيفة السياسية المباشرة، ويتقاسمون مع حلفائهم التاريخيين أدواراً يتوارثها الحلفاء أباً عن جد. ففي تموز ١٩٧٩[٢٣٩] كان يحتل أعقاب عبدالعزيز (ابناؤه وأحفاده) النيابة الأولى والنيابة الثانية لرئيس الوزراء الملك، ووزارات الدفاع والطيران والخارجية والأشغال العامة والاسكان والداخلية والشؤون البلدية والريفية. ويتولى آل الشيخ، من أعقاب محمد بن عبدالوهاب، وزارات التعليم العالي والعدل والزراعة والمياه. وكان فيصل قد ألغى منصب قاضي القضاة، الذي تولاه على الدوام أحد الشيخيين، وانشأ وزارة عدل عهد بها الى قاض من خارج عائلة المؤسس الوهابي. إلا ان خلفاء فيصل أحيوا المنصب الملغي واحتفظوا بوزارة العدل التي تولاها، كما ينبغي، شيخي آخر[٢٤٠].

يتولى السعوديون والشيخيون عشرة مناصب وزارية من ستة وعشرين. الأمر الذي يرجح الرأي الذي يعزو لفيصل الدور الأول في تطعيم الطاقم الحاكم بعناصر من خارج العائلة المالكةالمباشرين[٢٤١].

= كان الاثنان حاكمين على المناطق التي توليا أمرها. أي أن فيصل صدر عن السيطرة النجدية على الحجاز. ولم يصدر عن اندماج الحجاز الطوعي في اطار المملكة. فهو يدين بموقعه الحجازي لمكانه من السيطرة النجدية، لا العكس. وهذا ما لم يطرأ عليه تغيير حتى اليوم.

(٢٣٩) نقلا عن سلامة: ص ٦٣ - ٦٦.

(٢٤٠) سوليبه وشانبنوا: ص ١٢٤ - ١٢٥.

(٢٤١) **المصدر نفسه**: ص ٥٠. انظر وجهة نظر مخالفة في كتاب سلامة: ص ٧١، رغم أن تركيب مجالس وزراء بين ١٩٦٠ و١٩٧٥، والذي يورده سلامة في الصفحة نفسها، يبدو مؤيدا لوجهة النظر الأولى.

إلا أن التحليل السياسي يملي استدراكين متلازمين: أولهما أن سيطرة العائلة المالكة تترسخ و «تزداد اتساعاً» عبر ترأس ولي العهد مجالس وزارية عليا «تعيد إلى قبضة سيطرة آل سعود المباشرة كل القطاعات الموكلة، رسمياً، لأشخاص غرباء عن العائلة (المجلس الأعلى للأمن القومي، والتربية، والجامعات، والشؤون النفطية، والشباب والحج، واخيراً، التصنيع»[٢٤٢]. ويزيد الفجوة بين التقرير السياسي وبين المناصب غير السياسية (وهي فجوة سياسية المصدر طبعاً) أن من يتولى هذه الأخيرة يخلف العرب من غير السعوديين الذين تولوها قبله، وكانوا، كما رأينا، خارج هرم التراتب العصبي والقبلي. أما الاستدراك الثاني فهو ان الوزراء «التقنيين» الذين ينتمون إلى العامة لا يختلفون عن الموظفين في شيء. فهم لا يأملون في تجاوز الفصل بين السياسي والتقني، والحاق الثاني بالأول، ولا يتدرجون في شبكة واحدة متصلة تحملهم مراتبها صعداً من التقنية الى السياسة. ولا تخولهم عضويتهم في مجلس الوزراء المشاركة الفعلية، بل المنازعة، في تحديد سياسة الدولة. لا سيما وأن رسم سياسة الدولة لا يتم اصلا في مجلس الوزراء. وكأن إلحاق التقنية بالرئاسة على هذا الوجه لا يفي بالمراد لأنه قد يرهص تاليا «بتطور» يفصل السياسة عن قوامها القرابي والتحالفي ويربط ما بينها وبين التقنية الخالصة، عمد آل سعود إلى اختيار وزرائهم الجدد من بين من يجمع بين الأصول القبلية العالية وبين المؤهل الدراسي والتقني[٢٤٣].

(٢٤٢) سلامة: ص ٦٥ و٧٢. إلى تولي ابناء عبدالعزيز حكم المدن الكبيرة وجوارها، يبسط أحفاده من ابناء الوزراء نفوذهم المباشر على الهرم الاداري في بعض الوزارات: ففهد بن سلطان مدير عام وزارة العمل، وفيصل بن فهد مدير عام وزارة الشباب برتبة وزير.. عدا المناصب العسكرية التي يتولاها الجيل السعودي الثالث.

(٢٤٣) يعيد سلامة في ضوء هذه الملاحظة حساب التوزيع الوزاري. فاذا بعشرة وزراء من الأربعة عشر وزيراً الذين لا يتحدرون من أرومة الامراء «ليسوا فعلا من العامة» بل من الأعيان: آل اليماني، الخويطر، ناظر، مسعود... ص ٧٢. وكتب بونانفان يقول: «يحصل البعض، اليوم، على منصب جديد بفضل مؤهلاتهم =

تطويق التمثيل السياسي وتدوينه:

في ضوء الاشارات هذه يبدو أن تطور السلطة يقوم على توسيع مقدرة العشيرة على ترجمة العلاقات الاجتماعية الجديدة إلى علاقات قرابة وتحالف ومراتب. ففي مرحلة اولى مثَّلها حكم عبدالعزيز طغى ممثل السلطة وركيزتها على الحكم وأجهزته طغياناً كاملاً حال بين تقسيم العمل الاداري والفني وبين الظهور، فكان القائمون بهذا العمل «أجانب»، غرباء عن المملكة أو عن المراتب النجدية العالية. كانوا، من زاوية الوزن والقوة السياسية، أمواتاً لا حياة فيهم ولا حركة في مرحلة ثانية عقبت وفاة عبدالعزيز وامتدت إلى ١٩٦٢، حين عودة فيصل إلى المشاركة في إدارة الأمور، نزعت المصالح الاقتصادية والاجتماعية إلى الاستقلال عن سلطة العشيرة الحاكمة استقلالاً نسبيا، كما نزعت إلى بلورة ما يشبه التمثيل السياسي. وقد ارتبط هذا النزوع باسم عبدالله الطريقي، الذي مثل نوعا من ناصرية سعودية ذات وجه نفطي في المرتبة الاولى. كما ارتبط بتشكيل مجلس وزراء، عام ١٩٦٠، غلبت عليه «العامة»، وبقي يدير الامور خمسة عشر شهراً.

وقد كان لهذه المرحلة وجه عربي هام داخل العلاقات السياسية والاجتماعية السعودية نفسها. فقد نجح العاملون المصريون في المملكة في تشكيل قوة اقتصادية ذات وزن. وحين توترت العلاقات المصرية السعودية، إثر التقارب الهاشمي السعودي والمطالبة المصرية والعربية بشمول التأميم النفط، قام العاملون المصريون في المملكة بتهريب أموالهم الى الخارج، وبالتضامن مع التجار المحليين الذين كانوا يشكون من سياسة الانكماش الاقتصادية التي تحد من أرباحهم. وانصب النقد على فيصل فأخذ عليه انفراده بالحكم وتبعيته لواشنطن. ولم يقف [illegible] والنقد عند عتبة العشيرة

= الشخصية التي تتمثل بالتعليم والشهادات، أو بفضل مهارة مهنية. إلا ان النجاح الأمثل يتم بداهة بالجمع بين المؤهل الشخصي وبين أواصر الدم»: ص ٦٣ من المصدر المذكور، القسم الثاني.

الحاكمة بل اجتازاها إلى داخلها. فشهدت نقاشاً دار حول احتمال اعلان دستور وحول حظ هذا الدستور في الاستمرار. كما طال النقاش الى تنظيم مجلس نيابي منتخب والى العلاقة مع الاتجاهات العروبية ذات المنشأ المصري أو السوري. وكان تولي طلال بن عبدالعزيز، الأمير «الناصري»، وزارة المال، إلى الدور الذي لعبه الطريقي في الوزارة الآنفة الذكر نفسها، من قرائن اختراق الصراع السياسي جدار العشيرة وتسلله إلى صفوفها. إلا أن الظاهرة الأعمق، والأشد خطراً على تماسك الحكم العشيري، هي دون ريب تضافر المبادرات إلى بلورة تمثيل سياسي خارج عن دائرة السياسة السعودية (نسبة إلى آل سعود)، وإلى إرساء هذا التمثيل على فئات اجتماعية وعلى أفكار وحاجات وعلاقات تتفلت من إطار هرم القرابة والتحالف ومراتبهما. بعبارة اخرى بدا أن مجتمع المملكة يتمخض عما يشبه ثنائية سياسية تكسر الاستقطاب العشيري، وان «البرجوازية» هي محرك هذه الثنائية[٢٤٤].

عاد فيصل إلى الحكم، نائباً لرئيس الوزراء (الملك)، ووزيراً للخارجية، في ١٥ آذار ١٩٦٢. فسارع إلى تصفية ما نحا منحى تمثيل سياسي مستقل. ويعلق بول فياي على ما يمثل مرحلة ثالثة في إطار التعاقب المقترح، فيقول: «في مجتمع يرتبط فيه الأفراد ارتباطاً وثيقاً بالعائلة الواسعة، كما يرتبطون بالعشيرة التي تشكل هذه العائلة جزءاً منها، في مثل هذا المجتمع الذي لا تلعب فيه أواليات

(٢٤٤) انظر تحليل هذه الفترة في مقالة فياي: ص ١٣٥، سوليبه وشانبنوا: ص ٥٠ – ٥٤ و٥٦ – ٦٣، سلامة: ص ٧١. محور هذه المحاولات، التي تختلف في ما بينها اختلافا قد يطول الى عناصر هامة، تناول العلاقة بين العشيرة و«البرجوازية» (التي يشدد تارة على شريحتها التجارية وطوراً على «مثقفيها» التكنوقراطيين) من زاوية تناقض الطرفين وسعي الطرف الثاني لخلافة الطرف الأول. ويدخل هذا التحليل في اطار ما تطلق عليه الأدبيات اللبنينية الماوية «التناقض الرئيسي». انظر تحليلا مختلفا أكثر توافقا مع انتفاضة المسجد الحرام في خريف ١٩٦٩ في محاولة بونانفان (السابقة على الانتفاضة شأنها شأن المحاولات الاخرى)، ص ٦٥، القسم الثاني.

التماثل – الاستبطان، على صعيد العلاقة البيروقراطية بين المرؤوس والرئيس، أي دور، لا تستطيع العشيرة – الطبقة إلا على وجه ضيق تفويض ممثلي طبقة أخرى السيطرة على مقاليد الادارة. لذا كان على (العشيرة – الطبقة) الاضطلاع بهذه السيطرة، وبسبب من ذلك فإن كل مراكز المسؤولية في جهاز الدولة يديرها مباشرة، أو بواسطة أشخاص آخرين، أعضاء من عشيرة آل سعود: وزارة الداخلية، الدفاع، الشؤون الخارجية، البترول، إدارات المناطق والنواحي التابعة لها الخ...»[٢٤٥]. والقطب القرابي (آل سعود) الذي يماهي الدولة معه لا يكتفي بوضع اليد وإحكام القبضة على دائرة السياسة والحكم (القوة والقرار) بل إنه يسعى لاستيعاب العوامل الطارئة، كالعلاقة بين التأهيل والسلطة، في بنيته الخاصة. فآل سعود لا يسيطرون سيطرة مباشرة على المرافق ذات الطابع السياسي فحسب. بل إنهم يملكون نزع الصفة السياسية عن المرافق التي يوكلون أمر إدارتها إلى أفراد يُختارون خارج الطاقم السياسي العشيري. كما يملكون إضفاء هذه الصفة والتي سبق لهم نزعها، حين يقع اختيارهم على أحد الأقرباء المباشرين أو على أحد الحلفاء للقيام بأعباء وزارة سبق أن نيط أمر إدارتها بحليف ثانوي. ومثال ذلك وزارة الخارجية. فقد كانت هذه الوزارة، السياسية بامتياز، في عهدة فيصل طوال نصف قرن تقريباً، رغم تقلب فيصل نفسه على مناصب مختلفة منذ ١٩١٩ وحتى ١٩٧٥. وقد ورث آل الفيصل نفوذ الملك السعودي الثالث في الوزارة. إلا أن جلوس نائب رئيس الوزراء ووزير الخارجية السابق على العرش محل أخيه جعل من قيامه بالمهام الفنية التي تمليها وزارة الخارجية أمراً متعذراً. فانقسمت الوزارة عملياً قسمين غير منفصلين: قسماً سياسياً يعود أمر توجيهه والبت في مسائله إلى الملك / وزير الخارجية الفعلي، وقسماً إدارياً عهد به إلى موظف التصقت حركاته التصاقاً يكاد يكون آلياً بتعليمات الملك /

(٢٤٥) **البترول والطبقة الوظيفية**... ص ١٣٤ – ١٣٥، مع تعديل طفيف في الترجمة.

الوزير. ولم يحمل هذا الموظف أبداً لقب الوزارة. أما حين عهد بالوزارة، بعد مقتل الملك، إلى ابنه، دخلت هذه الأخيرة في عداد الوزارات السياسية، وتوحدت مجدداً في إطار المجلس العائلي تحت إدارة سياسية / فنية. إلا أن «الفني» دُوِّن، هذه المرة أيضاً، في السجل القرابي. وقدم هذا الأخير برهاناً جديداً، بعد براهين كثيرة، عن مقدرته على استيعاب العناصر الوافدة من خارج التاريخ المحلي وعلاقاته الاجتماعية وعلى تدوينها في منطقة وعلاقاته الداخلية.

تعقيد العلاقات السياسية:

وتتمثل أيضاً مرونة التدوين أو الاستيعاب هذه في استقبال العشيرة الحاكمة للتيارات السياسية التي نشأت خارج المملكة، حتى المناهضة مبدئياً منها للحكم السعودي الوهابي كالناصرية. فقد وجدت السياسة الناصرية، بوجهيها العربي الاستقلالي من جهة والاجتماعي الطبقي من جهة أخرى[٢٤٦]، أصداء في أوساط الحكم السعودي وفي صفوف أبناء عبدالعزيز، كما رأينا للتو. بل إن هذه الأصداء كادت تشق الحكم على نفسه، كما حدث مراراً في السابق وإن كان الانشقاق ملك هذه المرة قواعد مختلفة. وأحرز الطرف الذي

---

(٢٤٦) «وهنا المجتمعات التي تجمع إلى حداثة الرأسمالية فيها أو بؤريتها الشديدة نهوض السلطة السياسية فيها على هرم قبلي وعائلي، كبعض إمارات الخليج والسعودية، وإلى حد ما اليمن. في مثل هذه المجتمعات حيث لا تلعب المعركة الوطنية دوراً حاسماً، رغم استمرارها في صورة نزاع على شروط الارتباط بالقوى الأجنبية المسيطرة، تماهت الناصرية مع حركة الفئات والعناصر التحديثية، أي تلك التي تكافح في سبيل توزيع أوسع للسلطة. وبالتالي في سبيل إرساء قواعد استقلال أوفر للدولة عن قمة الهرم القبلي والعائلي». وضاح شرارة: **السلم الأهلي البارد**، معهد الانماء العربي، بيروت، ١٩٨٠، الجزء الأول، ص ١١٥. ينبغي إضافة عنصر هام، داخلي، إلى هذه الملاحظة، وهي أن السياسة الناصرية، أو «المنظور الناصري» (المرجع نفسه، ص ١١٦)، وجدت غطاءها الظرفي في حكم سعود بن عبدالعزيز العاجز عن جمع صفوف العشيرة وإعادة توحيدها والعاجز عن تجديد تركيب العلاقة السياسية.

انتصر، أي فيصل، نصره بسبب من نجاحه في نهج سياسة عميقة الجذور في تراث علاقات القرابة والتحالف. فقد عمد من جهة إلى تأكيد وحدة السلطة مجدداً في إطار العشيرة وحكمها، كما عمد من جهة أخرى إلى توسيع الاطار السياسي للسلطة نفسها بضم عناصر جديدة، ذات مؤهل فني. إلا أن اختيار هذه العناصر راعى أول ما راعى حيازتها موقعاً سياسياً في شبكة التحالف (وهي، كما رأينا، شبكة القرابة موسعة و«مؤرخة» ومسيسة). فكان ذلك بمثابة تجديد لتركيب العلاقة السياسية وتعقيد لهذا التركيب في إطار متماسك وثابت[٢٤٧].

وتندرج سيطرة السديريين، أبناء عبدالعزيز من حصة بنت السديري، في إطار التجديد والتعقيد المذكورين. فالسديريون (فهد، سلطان، عبدالرحمن، نايف، تركي، سلمان، أحمد) يتولون النيابة الأولى لرئاسة الوزراء، التي يضطلع فهد بها عملياً، ووزارة الدفاع والطيران ونيابتها، ووزارة الداخلية نيابتها، وحكم الرياض، ونيابة حكم مكة[٢٤٨]. ويملك فهد، شخصياً، نفوذاً واسعاً في ميادين مختلفة ومتباعدة كالسياسة الخارجية[٢٤٩] والشباب والرياضة[٢٥٠] والتصنيع[٢٥١]. وقد سبق الالماع إلى أن السديريين وحلفاءهم يتولون

---

(٢٤٧) إذا صح هذا التناول للعلاقات السياسية في قمة الدولة السعودية فإن الحديث عن «التأسس» في عنوان الفقرة الثانية، الفصل الأول، القسم الأول، من كتاب غسان سلامة، ص ٥٦، يضفي على السياق الخاص لعقلنة السلطة السعودية لمسة تترجم السياق وعقلنته ترجمة غير دقيقة، من الزاوية السوسيولوجية. هذا رغم أن عناصر الوصف دقيقة في معظم المواضع.

(٢٤٨) نوليه: ص ٢٦. وذلك حتى آخر ١٩٧٩.

(٢٤٩) في أعقاب انتفاضة المسجد الحرام تولى فهد مباشرة أمر الاتصال بالصحافتين العربية والغربية ومخاطبة العالم من خلالهما. أنظر دوره في أزمة العلاقات الأميركية السعودية، صيف ١٩٧٩، في كتاب سلامة: ص ٢٥٤ – ٢٦٤.

(٢٥٠) يتولى أحد أبناء فهد، فيصل، نيابة الوزارة التي تحمل نفس الاسم.

(٢٥١) يدير ابن آخر لفهد، محمد، شركة استشارات تعمل في إطارها أقوى الشركات العالمية مثل بكتل، براون اند رووت، كونتننتال... أنظر نوليه: ص ٢٦ – ٢٧.

الاشراف على الوجه الغربي من المملكة، وهو الوجه الذي حضن نشوء المدن وازدهارها في شبه الجزيرة العربية. وتشترك المجالات المذكورة، والمتباينة، بسمة مشتركة هي الجمع بين مواقع السلطة وبين السيطرة على العلائق مع الخارج. وكأن الجماعة الحاكمة الجزئية، أو الفرعية، تنزع بدورها إلى تكثيف السلطة وتقطيرها ليسهل جمع مقاليدها في يد واحدة. هذا النزوع هو ما يطلق عليه بعض المراقبين صفة الحداثة، وبخاصة أن السديريين يحتلون عدداً من المواقع التي تشرف على علاقة المملكة بالخارج وتعمل على استيعاب هذا الخارج في علاقات الداخل السياسية وعلى تطويعه في إطارها.

القسم الثاني: توزيع القوة

ارتبطت المراتب القبلية والعشيرية تقليدياً بالقوة وبالشكيمة. ولم ينفصل تالياً تبوء المرتبة السياسية، أياً كانت، عن العدد والعدة الحربيين. وقد جسم المجتمع القبلي المرتبية السياسية بالمرتبية الحربية وربط بين هذه الأخيرة وبين قطبية مكانية أساسية. فأقامت القبائل القوية في وسط الجزيرة وتحصنت فيه. وعبرت عن غلبتها عليه بطرد القبائل المغلوبة إلى «خارجه»: إلى الخارج الاجتماعي المباشر (والنسبي) والذي يتمثل في المدن، وإلى الخارج الجغرافي والبيئوي الذي يتمثل بالشمال (العراقي والشامي) وبالغرب (مصر والمغرب). فكان التربع في وسط الجزيرة يلازم التربع في أعلى مراتب الهرم القبلي وفي قمة النفوذ والسلطة. وكان المركز يدمج في علاقة واحدة صراحة النسب وقوة الشكيمة وشدة القهر وقسط التوزيع. كما كان يطابق بين دائرة القرابة والاحلاف وبين دائرة الفتح، وبين الدائرة الأخيرة ودائرة الدولة.

ثنائية عسكرية؟

لم يُخْفِ زعيم مثل عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل سعود، يملك ما يملكه من طاقة على التمثيل التاريخي، دور القوة في نشأة المملكة وفي قهر العشائر، وذلك في حديثه مع برسي كوكس في العقير. وعبدالعزيز هذا هو الذي دافع عن ضم عشائر الظفير والعمارات إلى

ملكه باسم القرابة[٢٥٢]. وهو مؤسس الهجر. إلا أن نظرة عبدالعزيز وسياسته تبدوان مشدودتين إلى حالة كانت البداوة تغلب فيها على مجتمع شبه الجزيرة العربية غلبة صريحة. وقد انحسرت الغلبة البدوية السكانية على وجه رأينا مداه في صفحة سابقة. ولم يقتصر الأمر، في ما يعود إلى هذا الجانب، على انحسار الغلبة السكانية. فقد عمد عبدالعزيز إلى كسر شوكة الاخوان، وهم أداته الحربية، وإلى ضبطهم في إطار سياسة حملتها السيطرة البريطانية على حواشي الجزيرة، على الرضوخ لفكرة الحدود الاقليمية الدولية. وكان كسر الشوكه والضبط قرينة على استقلال عبدالعزيز وعشيرته عن الحركة القبلية الدينية في نزوعها الحر إلى فتح لا يتقيد إلا بالحدود التي يمليها اختلاف القوى الاجتماعية وتبايناتها الثقافية. إلى ذلك، أي إلى السياسة التي أدت إلى إضعاف القوات القبلية الدينية، وربما في امتداد هذه السياسة، دعم «الرأي العام والموظفون» إنشاء جيش نظامي على النمط الاوروبي يحل محل الجيش القبلي. لم يتخل الحكم السعودي عن هذا الأخير ولم يفككه تفكيكاً كاملاً. بل جمع مجندين من مدن نجد وبواديها وجيشهم في فرقة «الجهاد» تحت إمرة ماجد بن خثيلة، من الغطغط. أما أمر حماية الحدود فأنيط بطوابير آلية مجهزة بسيارات مصفحة وبمدفعية[٢٥٣]. وقد رأينا أن عبدالعزيز سعى للحصول على طائرات حربية من بريطانيا، كما اشترى باكراً شبكة إتصال لاسلكي غطت المملكة وأتاحت له القضاء على انتفاضة ابن رفادة، عام ١٩٣٢، في أقل من يومين[٢٥٤].

الجيش الجديد:

يبدو إذن للوهلة الأولى أن ثنائية عسكرية تطل برأسها بموازاة

(٢٥٢) أنظر أعلاه وملوك **العرب**، ص ٥٦ – ٥٧ وص ٦٧.
(٢٥٣) فيلبي: ص ٤٠٧ – ٤٠٨.
(٢٥٤) مونتاني: ص ١٧٧.

الثنائية البدوية / المدينية التي تخترق مجتمع شبه الجزيرة، والتي تتمثل أوضح تمثيل في الدولة التي قامت على ضم الجناحين الاحسائي والحجازي إلى القلب النجدي. ففي طرف أول قوات ذات منشأ بدوي نجدي صريح تعسكر في الداخل، وفي طرف ثان قوات يغلب عليها المنشأ المديني وتعسكر على الحدود. بل إن هذه الثنائية تبدو انعكاساً لتاريخ تأسيس المملكة ولمراحل هذا التأسيس. فالفئات المدينيةوالحجازية («الرأي العام» كما يقول فيلبي) هي التي طالبت بإنشاء جيش مؤلل، مستفيدة من الثغرة التي فتحتها انتفاضة الاخوان وذيولها بين الحكم وبين قاعدته النجدية. ولا ريب أن التأليل بدا لها سداً في وجه انضمام بدوي كثيف إلى صفوف الجيش الجديد. وإذا ما أضفنا إلى هذه العوامل ميل التوازن السكاني السابق، الذي كانت الغلبة فيه للبادية، إلى التحول والانقلاب، اتضح أن تشكيل الجيش الجديد حدث سياسي هام. بل ربما تراءى للمراقب أن هذا التشكيل يرهص بصعود الفئات المدينية إلى السلطة عبر سيطرتها على مقاليد القوة المسلحة. لا سيما وأن الثلاثينات، التي شهدت سياق الأحداث الذي نصف داخل المملكة، شهدت أيضاً، مع انقلاب الفريق العراقي بكر صدقي، باكورة الانقلابات العسكرية العربية خارج المملكة[٢٥٥].

(٢٥٥) في ٢٩ تشرين الأول ١٩٣٦ ساق الفريق بكر صدقي، الذي كان يقود مناورات عسكرية كانت تجري شرقي بغداد، قواته مع قوة جوية مساندة، فجأة إلى العاصمة. وطلب بواسطة انذارات رميت من الجو، باسم الجيش، إقالة الوزارة ورئيسها، ياسين باشا الهاشمي، وتعيين سياسي آخر رئيساً للوزارة. وعرف عن بكر صدقي قمعه لانتفاضات العشائر العراقية في آذار ١٩٣٥، وحملته ضد الأشوريين عام ١٩٣٢. وكان رفع الحكم مخصصات رؤساء العشائر بغية استمالتهم، وتخفيضه مخصصات الجيش، من الأسباب المباشرة للإنقلاب العسكري، أنظر رواية للأحداث في كتاب ف.و. آيرلاند الآنف الذكر: **العراق – دراسة في تطوره السياسي**: ص ٣٣٦ – ٣٣٧. إن السمات البارزة للإنقلاب تدرجه في سياق الصراع بين الطاقم المديني للحكم الهاشمي وبين مشايخ العشائر. وقد لعبت صورة تحديث الجيوش في الدول العربية ذات =

شوكة العشيرة:

إلا أن الوجهة التي سلكتها سياسة آل سعود، بقيادة عبدالعزيز، تجنبت حدي الاختيار، البدوي والمديني. وهما حدان يفضيان في نهاية مطافهما إلى انفجار السلطة إما باطلاق النزاع القبلي الداخلي أو بترك الصراع بين القبائل وبين المدن أو بين المناطق على غاربه. وتمكن عبدالعزيز من تجنب هذين الحدين بالاستفادة من العوامل التي وظفت في قمع حركة الاخوان. فقد قاد الفرق الملكية التي قمعت انتفاضة هجر عتيبة ومطير والعجمان والرولة أبناء الملك وأشقاؤه وأبناء عمومته: قام عبدالله بن عبدالرحمن، شقيق عبدالعزيز الأصغر، بتدمير غطغط تدميراً كاملاً، وقاد فهد بن عبدالله بن جلوي الحملة على العجمان في الأحساء وقتل زعيمهم قبل أن يقتل بدوره، وهاجم عبدالعزيز بنفسه القبائل المتحالفة في وادي الباطن حيث تلتقي حدود نجد والعراق والكويت وهزمها... وفي خضم هذه الاشتباكات، التي تزعمت أثناءها العشيرة قوات السلطة، تعاقد ابن سعود مع بريطانيا على شراء الطائرات الأربع بطياريها البريطانيين، فوصلت إلى الاحساء قبل نهاية ١٩٢٩، أي قبل خاتمة الاضطرابات في كانون الثاني ١٩٣٠. كذلك تم تصميم شبكة المحطات اللاسلكية لربط مراكز البلاد الرئيسة بالقيادة عام ١٩٢٩. إلا أن بناء الشبكة لم ينفذ إلا أثناء السنة التالية. وإنما ينم سياق الاحداث هذا عن التواشج الوثيق بين عناصر ينزع التحليل القيمي (التطوري) إلى فصلها في لحظات تتعاقب وتتناقض على طول خط صاعد. فقد أتاحت انتفاضة الاخوان لآل سعود فرصة تأكيد غلبتهم وشوكتهم وقهرهم، كما أتاحت لهم تمتين تماسكهم

= التراث العشائري الحي دور الفزاعة والرهان، لا سيما أثناء المرحلة الناصرية. وسبق لمحمد حسنين هيكل أن لوح مراراً بالفزاعة والرهان هذين وبدا أن محاولة بعض عناصر سلاح الطيران السعودي، عام ١٩٦٩، تنظيم حركة ضد الحكم، من نتائج سياسة التسليح والتحديث.

وتلاحمهم. وأخيراً كانت الانتفاضة فرصة توسلها عبدالعزيز إلى دمج العناصر الاجتماعية الحديثة في مقومات سلطته[٢٥٦].

كان كسر شوكة الاخوان، وهم صفوة المقاتلين من القبائل النجدية، ركنا أرسى عليه السلطان السعودي الاستقلال المتعاظم لملكه ولعشيرته. وقد نزع الحكم، بعد أن نجح في كبح جماح قاعدته النجدية، إلى مزاوجة الاستقلال العشيري في الملك والسعي إلى رفد هذا الاستقلال بمقومات الحداثة من تجهيز وإدارة وقوة. فأتى الفصل بين هجانة «الجهاد» القبلية وبين القوات النظامية المؤللة في إطار سيطرة عبدالعزيز وأبنائه غير المنازعة. وكان ابنا الملك، سعود وفيصل، إلى الملك نفسه طبعاً، على رأس القوات الجديدة. ونيط بهذه الأخيرة أمر حماية الحدود، أي أمر العلاقة بين الداخل والخارج، وهي العلاقة التي تحتل مكانة رأينا مركزيتها في سيرورة استقلال السلطة وإحكام قبضتها على القبائل والمدن. وأتاح الاستقلال والإحكام هذان ضبط التوسع صوب الجنوب (اليمن)، بعد انقضاء نصف عقد على قمع انتفاضة الاخوان، من غير أن يخشى الملك انفلات قواته من قبضة ولي عهده ونائبه على الحجاز، وهما قائدا الجيشين الزاحفين على الحديدة وصنعاء[٢٥٧].

(٢٥٦) دل تطور التجهيز الآلي على أن الآلة «علاقة اجتماعية». فالآلة في النظام الرأسمالي، وهو النظام الانتاجي الحديث الوحيد، تجسيم لتفتيت العمل ولتوحيده من خارج، وهي تجسيم للفصل بين سيرورة العمل وبين ثمرتها، وللفصل بين الجهد العضلي وبين الجهد الذهني، وبين التصميم العلمي وبين التنفيذ اليدوي المجزأ الخ، وقد أبرز إيفان ايليتش العلاقة بين ضخامة التجهيز الآلي وبين مركزة السلطة الاجتماعية في كتابه: **العشراوية** (بالفرنسية: لاكونفيفياليته)، ص ١٩٧، وتبدأ أدبيات هذا المنحى في التناول مع ماركس في تحليله لتقسيم العمل داخل المنشأة الصناعية، التي خلفت المانيفاتورة، وللانتقال من سيطرة رأس المال الخارجية، الشكلية، والتي لا تطول إلى سيرورات العمل وتقنياته، إلى سيطرته الفعلية التي تجعل من الانتاج محصلة مستقلة عن العمل الموضعي والجزئي وتستمر هذه الأدبيات مع كاستور ياديس وماركوزة وهابرماس وغورز...

(٢٥٧) تولى خالد بن عبدالعزيز، الملك الحالي، قيادة جيش ثالث.

لم يخل السياق الذي نقتفي بقواعد التراتب الجغرافية والقرابية. فكان سعود، ولي العهد، نائب الملك على نجد، في حين أن فيصل كان نائبه على الحجاز. أي ان الملك الآتي يصدر دوماً عن نجد ويتربع في قمة الهيكل القبلي والبدوي. وإذا كان من «تقسيم عمل» فينبغي أن يتم في إطار وحدة العشيرة وركائزها.

يمكن التعليل رداً على هذه الملاحظات بأن التحولات التي طرأت على العلاقات الاجتماعية في العقود التي سبقت الخمسينات ليست ذات شأن. فهي من زاوية الكم طفيفة ولا تقاس بتلك التي طرأت منذ أن تولى فيصل الحكم، أو منذ ١٩٧٣، في أعقاب فيض العائدات النفطية وتربع المملكة في المكانة السياسية والدبلوماسية التي تتربع فيها.

الأجنحة والقيادات:

مضى الحكم السعودي الحالي على اتباع القاعدة التي سنها المجتمع البدوي والتي تملي عدم الفصل بين القيادة العسكرية وبين القيادة السياسية، وبين هاتين القيادتين من جهة والقيادة العائلية العشيرية، من جهة أخرى. فالملك هو القائد الأعلى للقوات المسلحة، من حرس وطني أو جيش. ويحتل أبناء عبدالعزيز أعلى المراتب: فعبدالله قائد الحرس الوطني[٢٥٨] والنائب الثاني لرئيس الوزراء/الملك، وسلطان وزير الدفاع والطيران، ونايف وزير الداخلية، وتركي نائب وزير الدفاع، وبدر نائب قائد الحرس الوطني، وأحمد نائب وزير الداخلية. أما أحفاد عبدالعزيز، من أبناء سعود وفيصل وفهد وسلطان الخ. وأبناء العشائر الحليفة الوثيقة الصلة بآل سعود،

(٢٥٨) عام ١٩٦٤، وفي أعقاب إقالة سعود، حل فيصل الحرس الملكي السعودي المتهم بالولاء للعاهل المخلوع وشكل محله الحرس الوطني الذي يتولى قيادته عبدالله بن عبدالعزيز ويتلقى أوامره من الملك. وقد خلف عبدالله خالداً، الملك الحالي، في قيادة الحرس الوطني.

فيحتلون المراتب التالية والتي تراوح بين قيادة الأسلحة (يقود بندر بن فيصل سلاح المدرعات مثلاً ويحتل مقرن بن عبدالعزيز مكانة بارزة في سلاح الطيران) وبين قيادة المناطق الفرعية. الأمر الذي يبرر الخلوص إلى أن أياً من ملكيات أو إمارات الجزيرة وحواشيها، أو جمهوريات الحواشي طبعاً، لا يفيد من مثل هذا التغلغل في القوات المسلحة. إذ يتخطى (التغلغل المذكور) المراتب الوزارية إلى المراتب العسكرية الدنيا (...)»[٢٥٩]. فالعشيرة الحاكمة تلم بالقوات المسلحة من جميع الجهات والجوانب وتحيط بها وتسد المنافذ جميعاً على الاستقلال الذي تتوقع نظرة ثنائية أن يوفره التعقيد الاجتماعي والتقني.

ولا تقتصر الاحاطة هذه على القيادة أو على ما يسمى التأطير بل تتعداهما إلى العلاقات الاجتماعية والسياسية التي «تنظم» الاداة العسكرية. فالأمراء السديريون، الغالبون في القيادة السياسية، يتولون القيادات العسكرية والأمنية «الحديثة»: من وزارة الدفاع والطيران (ونيابتها) إلى وزارة الداخلية (ونيابتها)، ومن إمارة الرياض إلى الشباب والرياضة. ويسيطر هؤلاء على قسم هام من الصلات الاقتصادية والمالية بين المملكة وبين الدول الغربية عموماً، وبخاصة الولايات المتحدة الاميركية ويمر التجهيز العسكري، المتضارب كما سنرى، عبر هذه الصلات. وبذلك يضيف السديريون، إلى عناوين الحداثة التي يرعونها ويتعهدونها، العنوان العسكري. اما عبدالله الأمير «الشمري»، والرجل الثالث رسمياً في مراتب السلطة

(٢٥٩) نوليه: ص ٢٥ – ٢٦، سلامة: ص ٣٣٧ – ٣٣٨. ينقل سلامة عن المراقبين تقدير عدد أمراء العائلة المالكة في القوات المسلحة، من جيش وحرس وطني، «بالمئات». ويضيف في صدد توزيعهم على القطاعين المذكورين: «... يحتل الأمراء الذين لم يتلقوا تدريبهم في الخارج المراتب العليا في الحرس الوطني، بينما يعين خريجو معاهد لاكلاند وسان دييغو وفورت ليفينورت في أسلحة الجيش»، **المصدر نفسه**. شكل الفصل الخامس الذي عقده سلامة في كتابه المذكور للقوات المسلحة، تحت عنوان: **استراتيجية الدفاع**، ص ٣١٧ – ٣٥٣. المرجع الأساس للمعلومات الواردة لاحقاً.

والعشيرة (يقدم ر.نوليه سلطان عليه)، فيتولى قيادة الحرس الوطني الذي ما زال يتألف في معظمه من النجديين الأميين ويختار معظم ضباطه[٢٦٠] من أبناء شيوخ القبائل النجدية. ويفترض في توزيع القيادة العسكرية العليا ان يكني عن تمايز الأجنحة النسبي في صفوف الحكم وعن التحاق الجناح النجدي بالجناح المديني، لولا أن هذا التمايز يعود فيتضاءل (ان لم يمح) في تركيب علاقات السلطة: فالملك نفسه يمثل بين أبناء عبدالعزيز الذين يتصدرون الحكم أوثق ارتباط بين العائلة المالكة وبين حلفائها القريبين من شيوخ عشائر ورجال دين[٢٦١] وينزع الملك إلى تشكيل محور سياسي يجمع إليه هو، عبدالله وأبناء فيصل، ويوازن سيطرة السديرين المتعاظمة.

إلى ذلك يتمثل تنظيم العلاقات الاجتماعية والسياسية للاداة العسكرية في وجهين يلازمان تطور الاداة المذكورة: وجه التجانس، ووجه الاستقلال والتفكك.

وجه التجانس:

يقوم التجانس بين الجناحين العسكريين على عامل أساسي هو اعتمادها الكبير والمتساوي على التدريب والتجهيز الاميركيين. فبعثة التدريب العسكري الاميركية، والتي تعمل في المملكة منذ عام ١٩٥١، تمثل وزارة الدفاع الاميركية في المملكة. ويقع على عاتق ضباط البعثة المذكورة الاشراف على مختلف النشاطات التي تنجم عن العلاقات العسكرية الاميركية السعودية. وإذ تقوم مفرزة من سلاح الجو

(٢٦٠) ستة آلاف ضابط من بين عشرة آلاف يأمرون ثلاثين ألفاً من المقاتلين.

(٢٦١) يصف سوليبيه وشانبنوا، ص٨٧، خالد بن عبدالعزيز بأنه أدنى إلى «رجل القبيلة» منه إلى «رجل القصر». ويذكر المؤلفان بالدور الذي لعبه الملك الحالي في استصدار الفتوى التي جعلت، في ٣ آذار ١٩٦٤، من فيصل الحاكم الفعلي محل سعود قبل خلع هذا الأخير في ١تشرين الثاني من العام نفسه، وقد صدرت الفتوى المذكورة عن «أهل الربط والحل»، أي عن مجلس يتألف من كبار الأمراء والشيوخ والعلماء.

الاميركي بتجهيز سلاح الجو السعودي وتدريبه، يعمل مستشارون اميركيون في مشاريع تحديث الحرس الوطني. وتتولى شركة فينل اند كومباني، التي تستخدم مرتزقة أميركيين من «القبعات الخضراء» والتي لا تعدو ان تكون غطاء للاستخبارات المركزية الاميركية[٢٦٢]، تتولى الشركة المذكورة تدريب وتأطير الحرس الوطني هذا. ويشترك الجيش والحرس الوطني في إرسال ضباط وجنود إلى الولايات المتحدة حيث يتلقون التدريب والتأهيل. ويتنافس الجناحان العسكريان في سبيل الحصول على تجهيز مماثل، رغم الفوارق الهامة التي ينبغي أن تميز واحدهما عن الآخر، وهي فوارق تنبع من الاختلاف في المهمات المنوطة مبدئياً بكل منهما. وتتحمل المنافسة الحرس الوطني، الذي يمتلك طوافات، على المطالبة بامتلاك سلاح جوي خاص يقارع السلاح الجوي الذي يملكه الجيش.

إلا أن التجانس يرسو على وجهة أعمق تطول إلى البنية الاقليمية الميدانية التي تمخض عنها تاريخ الدولة السعودية وتطور المجتمع السعودي.

لم يعد عقد المدن النجدي الممتد من الرياض إلى حائل، والجاثم على تقاطع طرق الحج والتجارة، العامود الفقري، الاجتماعي والعسكري، لشبه الجزيرة. فقد أدى دمج الحجاز والاحساء في جسم المملكة، بالاضافة إلى توسع المدن عامة وتصدي الرياض مجدداً للعب دور سياسي موحد، وإلى تعاظم الموارد الداخلية واستقرار المجتمعات المحيطة بالمملكة في إطار كيانات حقوقية وسياسية يتصل استقرارها بتوازن العلاقات الدولية، أدت هذه العوامل المجتمعة والمتضافرة إلى تبلور محور اقليمي ميداني آخر. يجمع العنصر الأول من المحور الجديد نقاط التقاطع التقليدية بين داخل الجزيرة وبين أطرافها الزراعية والمدينية:

(٢٦٢) نوليه: ص ٢٤.

- خميس - مشيط في الجنوب الغربي، على الطريق التي تفضي إلى اليمن ويمكن منها أخذ الحجاز من الجنوب أو تغذية السير نحو البحر الأحمر.

- تبوك في الشمال الغربي، على طريق الحجاز إلى ساحل الهلال الخصيب وعلى مقربة من الأردن ومن اسرائيل. ويمكن من تبوك أخذ الحجاز من الشمال أو الزحف على العقبة ومعان.

- حفر الباطن، في الشمال الشرقي، على الطريق إلى البصرة والكويت، في الزاوية الشمالية للخليج. وتشرف حفر الباطن على أعالي المنطقة الشرقية، منطقة النفط والموانىء المقابلة لايران والواقعة في امتداد الفرات الأسفل العراقي (وتشترك المنطقة الشرقية والفرات الأسفل وايران بغلبة التشيع على سكانها)[٢٦٣].

وتقع النقاط الثلاث، كما هو بين، على طرق التوسع التقليدية التي خرج منها عرب الجزيرة إما إلى بلاد الشام أو إلى العراق أو إلى اليمن. وهي نقاط ارتكاز في نزاعات سابقة ومحتملة قد تدور حول الكويت (مع العراق) وحول العقبة (مع الأردن واسرائيل) وحول اليمن (مع مصر سابقاً ومع جمهورية اليمن الديمقراطية حالياً). إلى ذلك تقفل النقاط المذكورة، التي ورثت الممرات إلى المجتمعات المدينيةالعربية، طرق التبادل بين المنطقتين السعوديتين الطرفيتين (اجتماعياً وسياسياً) وبين مصادرهما الثقافية[٢٦٤].

أما العنصر الثاني في المحور الجديد فهو الخط الذي يمتد من الظهران إلى جدة ويمر بالرياض، ويبلغ طوله ألف ومئتي كيلومتر،

(٢٦٣) كتب سلامة في صدد خميس - مشيط وتبوك وحفر الباطن يقول: «ويضم كل واحد من هذه المراكز الثلاثة معسكراً حربياً كبيراً وقاعدة جوية»، ص ٣٣٣.

(٢٦٤) يلاحظ ان المراكز العسكرية لم تعن باقفال الممرات الصحراوية التي شكلت في السابق، قبل السيارة وقبل الطيارة، حصون نجد الطبيعية. فلا مراكز عسكرية كبيرة في صحراء النفوذ، شمالي المملكة، وفي امتداد الشامية، كما لا مراكز على حواشي الربع الخالي مباشرة (رغم قرب الخرج منها).

وميزته «انه يغطي المنشآت النفطية كما يغطي مراكز المملكة السياسية (الرياض، الطائف، ومكة) والمرافىء الهامة (جدة في الغرب، الدمام، رأس التنورة، وجبيل في الشرق)»[٢٦٥].

وجلي ان الخط المذكور يشرف على الحجاز وعلى الاحساء في آن، ويصل ما بين البحر الأحمر والخليج، ويلتف حول المدن والتجمعات السكنية الكبيرة. ويعكس خط جدة - الظهران، وركيزته المزدوجة في الرياض وإلى الجنوب من الرياض قليلاً، في الخرج، يعكس تحول المحور الفقري الجزيري من الانفتاح على الشمال والسيطرة على التبادل بين شرق الجزيرة وغربها إلى نظم عقد مدن جديد، تشكل الرياض واسطته، ومدن النفط والتجارة على المرين المائيين الدوليين، طرفي ارتكازه.

ويغلب وجهة التجانس، أيضاً، ان السياسة العسكرية تنحو بمجملها وفي علاقاتها بالخارج منحى دفاعياً. وقرينة غلبة هذا المنحى ان نصف العقود التي وقعتها المملكة مع الولايات المتحدة بين ١٩٧٣ و١٩٧٧، والتي بلغت قيمتها ثمانية مليارات دولار، أنفقت على إنشاء خطوط دفاعية ومعسكرات ومطارات.

وجهة الاستقلال والتفكك:

أما وجهة الاستقلال، والتفكك إلى حد ما، فتتمثل في عدد من الظواهر والمعطيات. فمنها ديمومة الاختلاف الواضح في معايير التجنيد. إذ يتم التجنيد في الجيش في إطار المملكة كوحدة سياسية وسكانية، في حين أن التجنيد في صفوف الحرس الوطني يتوسل المعايير القبلية. أي إن وحدات الحرس تتألف من أفراد قبائل بعينها، دون غيرها. فتغلب ضمن الوحدة المتجانسة علاقات القبيلة لا علاقات المؤسسة. وتعسكر وحدات الحرس الوطني على مقربة من التجمع

(٢٦٥) سلامة: **المصدر نفسه**.

السكني القبلي، وإلى جوار المدن الكبيرة التي تقوم بحراستها ومراقبتها معاً.» «ويتم اختيار ضباط هذه الوحدات، بطريقة هي أدنى إلى الاعتباط، من بين أفراد القبائل. ولا تسود فيها قواعد سلوك محددة إذ أن علاقات التراتب فيها تعكس التراتب القبلي أكثر مما تعكس قواعد التعامل العسكري المتعارف عليها»(٢٦٦). وينزع كل جناح من الجناحين العسكريين إلى الحصول على بنية متكاملة تراوح بين خطوط المواصلات واللوجستية وبين شبكات الاتصال بواسطة الأقمار الصناعية والطيران. وتتعدد مراكز التقرير داخل الجناح الواحد والجسم الواحد. فيستحيل على الضابط الكبير أن يقدم على تنفيذ مشروع دون الحصول على موافقة من يتولى المسؤولية السياسية، كما يستحيل على الأمير الوزير ان يؤطر قيادته السياسية والادارية في هيئة أركان منظمة. ويفاقم من التضارب هذا نزوع حكام المناطق إلى الاستقلال بحكم مناطقهم؛ ومن مقومات الحكم التي لا تتوزع ولا تنقسم مهام الاشراف على الأمن الداخلي. يضاف إلى هذه العوامل توسع تجنيد المرتزقة، من عرب ومسلمين وغربيين يتصدرهم الاميركيون دون منازع)(٢٦٧).

ميزان الآلة وميزان القرابة:

إلا أن عوامل التجانس وعوامل الاستقلال والتفكك على حد سواء تتضافر على تغذية القيادة السياسية العشيرية وعلى مدها بما يدعم دورها وصدارتها. فالتجانس قائم، بالقدر الذي هو قائم، على ضبط العلاقات مع الخارج بمختلف أوجهها: التمويل، التجهيز، التأهيل، التأطير، المنافذ الاستراتيجية. وهو قائم أيضاً على الوجهة التي تسعى لأن تجعل من إقليم المملكة ميداناً عسكرياً موحداً

(٢٦٦) سلامة: ص ٣٣٥ – ٣٣٦.

(٢٦٧) ذكرت الصحف في أعقاب احتلال المسجد الحرام والقضاء عليه ان ضباطاً من الدرك الفرنسي اشتركوا في قمع الانتفاضة. هذا رغم ان العلاقات العسكرية بين المملكة وبين فرنسا لا تتضمن بنداً يتعلق بالتدريب والتأطير.

ومترابطاً أو هيكلاً عسكرياً متماسك المحاور والخطوط ينحو هذان العنصران منحى تحويل الجهاز الحربي إلى آلة ضخمة يمسك الأقرباء والحلفاء بعجلاتها ومفاتيحها، بمنافذها ومخارجها. إلا أن عمل هذه الآلة، أو إيقافها، لا ينفصل عن العلاقات الاجتماعية التي «أنتجت» داخلها أو حتى أنتجتها إلى حد بعيد. لذا لم تفض حداثتها، لم يفض تحديثها، إلى إملاء قواعد عمل مستقلة وإلى «إفراز» سياسة مناسبة أو مطابقة، كما يقال ويفترض الذين ينتظرون مثل الاملاء والافراز هذين أن ينعكس التجهيز الفني الضخم والعلاقات الوظيفية الجديدة في عقلانية سياسية مغايرة لعقلانية مجتمع القرابة(٢٦٨). إلا أن الآلة (عسكرية كانت أم غير عسكرية) لا تملك عقلانية مستقلة كل الاستقلال عن العلاقات الاجتماعية التي تصوغها.

والجهاز العسكري السعودي مثال على ذلك. فقد نجم عن تعقيده وتوسيعه وتحديثه وتأليله تعاظم في سلطة آل سعود وحلفائهم، ونزوع إلى الالتصاق بكل الظواهر الجديدة وإلى السيطرة عليها والالمام بها. كانت التعبئة العامة تستند إلى قيود وسجلات يفرض بموجبها على كل قرية ومدينة وقبيلة أن تقدم عدداً من الرجال والجمال والخيول. وكانت الدولة تقوم بتزويد الجيش بالسلاح والذخيرة عند الضرورة. وكان كل موظف يتناول راتبه من نتاج دائرته. وإذا ما استولى جيش وهابي على غنائم خصص قائده خمسها لخزانة الدولة ووزع الباقي «للراجل سهم وللفارس سهمان»(٢٦٩). وكان ذلك يحفظ استقلالاً نسبياً كبيراً للقرى والمدن والقبائل والموظفين و«الجيوش». لقد أدى نمو الجهاز الهائل إلى إلحاقه بمركز صارم جامع. ولما كانت السلطة تتربع في قمة علاقات

(٢٦٨) انهم ينتظرون، بعبارة جلية، انقلاباً عسكرياً تقوم به «الفئات المدينية الوسطى» أو «الفئات البرجوازية الصغيرة» أو يقوم به «التكنوقراطيون».

(٢٦٩) فيلبي: ص ٢٢٢، أو الريحاني: ملوك العرب، الجزء الأول، ص ٣٠٠.

القرابة الاجتماعية عملت على إلحاق الجهاز بالعشيرة المالكة وجهدت كي تتغلغل في الجهاز المذكور من قمته إلى قاعدته. فضاعفته أي أقامت بموازاة مراتبه الوظيفية المفترضة هيكلاً مرتبياً يستقي شرعيته من مراتب المجتمع القرابي وسلطتها. وآلت هذه المضاعفة إلى تحويل السلطة التي تنضح بها العقلانية الوظيفية إلى سلطة المراتب القبلية والعائلية وإلى رفد الثانية بالأولى ومدها بها.

أما عوامل الاستقلال والتفكك فتتغذى من علاقات القرابة وتغذيها ميدانياً، إذا جازت الاستعارة. في هذا المضمار لا وسيط وظيفياً أو تقنياً: الضابط هو ابن الشيخ والمجند هو وضيع القبيلة، والحرس النجدي البدوي يرابط على مقربة من المدينة، حجازية كانت أو شرقية، وقيادة هذا السلاح تعود لأحد الأبناء أو الأحفاد ليوازن المنصب الذي تولاه ابن آخر أو حفيد آخر تنتسب امه إلى هذه العائلة أو تلك... الأمر الذي يجعل من القرابة والتحالف، ومن الفوارق التي تنجم عنهما، ميزاناً أوحد.

القسم الثالث: المجتمع المُفرغ

ما هو احتمال تبلور مجتمع، يتمتع بحيز من الاستقلال الاجتماعي والسياسي عن الدولة، حيث تغلب علاقات القرابة والتحالف كما تغلب فعلاً في المملكة، وبخاصة في دائرة السلطة؟

إخراج المجتمع:

رأينا في صفحات سابقة كيف يعالج المجتمع البدوي العربي مسألة الصلة بين عامود السلطة أو بنيتها وبين الفئات الاجتماعية التي تتكون في ثنايا الانتاج والتبادل والادارة. إن قوام هذه الصلة الفصل بين دائرة تكوين السلطة التي تنهض على التراتب القرابي وعلى توسيعه في التحالف، وبين «دائرة اقتصادية» تقوم بأودها جماعات يضعها التراتب القرابي المذكور في أدنى مراتبه أو يلفظها إلى خارجه. وتتعقد عملية الفصل هذه وتشتبك عناصرها تبعاً للأوضاع الاجتماعية المختلفة التي تطرأ على الدائرة المذكورة. فيُلحق تجار المدن بالسيطرة البدوية العامة بواسطة مصادرة قسط من أرباح التجارة يعاد توزيعها على الرئاسات القبلية. أما المزارعون ومربو الماشية فتتكفل إوالية التراتب التي تميز تمييزاً حاداً بين الأمر (الحل والربط) وبين الوضاعة بإلحاقهم السياسي والاجتماعي، هذا عندما لا تنفيهم في العبودية الصريحة. وتقبع الحرف والمهن والصنائع في أوساط العبيد أو في أوساط «الخليط» البدوي الذي يلجأ إلى المدن. وفيما يدعم العلماء والفقهاء سلطة الرئاسة الموحِّدة على

حساب الرئاسات المحلية والقبلية، يبيح الاختلاف المذهبي في إطار غلبة الإسلام السني استضعاف التجار الشيعة واستتباع خارج تملأه شُبَه العبادة. ويضيف فارق الجنس إلى عوامل التمايز (التي ترسي دوماً سيطرة وغلبة) عاملاً آخر: فالمرأة التي تحفظ صراحة النسب وتتوسع دائرة التحالف بين الأسياد بواسطتهاتنوء تحت عبء الأشغال اليدوية في المضرب وفي جواره المباشر (أعمال الخدمة، واستغلال الماشية بما هي مصدر غذاء وأداة انتاج، وبعض الأعمال الزراعية). تنجم هذه الفوارق جميعاً عن أوالية السيطرة التي تدمج الحكم أو الأمر بالقوة والتحكيم، والالتحام الداخلي (قاعدة القوة) بصراحة النسب وصفاء المعتقد، والحل والربط والتوزيع بالمرتبة. وتنضبط الأوالية المذكورة وتتجدد داخل سنة عامة تملي الاتباع وتبدّع التجديد (ترميه بوصمة البدعة والابتداع). فالنسب يتحدر صريحاً والدا عن تالد، والسلف دوماً صالح، وللأمر أولوه، وللنظر أصحابه، والاجتهاد في الفروع..

التوحيد السياسي:

يتم التوحيد السياسي، في إطار هذا المجتمع، بلجم النزاعات المحلية ونقلها إلى مواجهة عريضة بين تكتل عريض يتربع في سدته الطرف الأقوى وبين خارج مشرع للنهب والمصادرة. إلّا أن هذا الخارج ليس خارجاً جغرافياً، وقد لا يكون جغرافياً أبداً. انه في المصف الأول خارج اجتماعي ثقافي مبثوث في ثنايا المجتمع البدوي وعلى أطرافه: الحضر، التجار، المزارعون، الحرفيون، النساء، الشيعة، بقايا القبائل الضعيفة.. لذا فإن التوحيد السياسي يقوم على نقل المصادرة من الصعيد المحلي، الذي تنزع التكتلات القبلية إلى التحصن داخله، إلى مركز يقع في قمة التكتلات المتراتبة، من غير أن تتغير طبيعة الصلة بين هذه التكتلات وبين الدائرة التي تشكل مصدر معاشها. لا ريب أن نقل صعيد المصادرة الذي نشير إليه يؤول إلى الاحتكام إلى قانون عام، إلى شرع يكفله سلك يتوارث أصول

هذا الشرع وقواعد توليده واجتهاد أحكامه. غير أن الشرع لا يعدو أن يضبط القهر وأن يقايض هذا الضبط برضوخ الجماعات المحلية والقرابية وباندماجها في جماعة تتعالى عليها من غير أن تلغيها.

السياسة و «الفئات الاجتماعية»:

لا يترتب على هذه السيرورة تغير ذو شأن في بنية العلاقة بين السياسة وبين «الفئات الاجتماعية» التي تضطلع بالانتاج. فالعلاقة بين الطرفين سياسية بالمعنى البدوي الذي يدمج القوة بالتمييز الحاد بين داخل (قرابي وتحالفي) وبين خارج. ويؤدي هذا الدمج إلى مرتبية محددة تتولى علاقات القرابة ترجمتها إلى أعلى وأسفل، وإلى قريب وبعيد. ويتربع في قمة المراتب «الطاقم» السياسي نفسه. ولا يدين هذا الأخير بمرتبته للملكية أو لوظيفة اقتصادية أو فنية بل يدين بها لموضعه في إطار علاقات القرابة. ولا يطل الطاقم السياسي الحاكم على الملكية (وعلى التوزيع) إلّا من خلال هذا الموضع وعبره. فلا تملك السيطرة على المدينة أو على المزارعين والحرفيين ركيزة مستقلة عن الغلبة السياسية. ولا تملك المدينة ولا يملك المزارعون والحرفيون، في المقابل، «تمثيلاً» سياسياً على قاعدة العمل والانتاج والملكية (أو الثروة). إذ لا تمثيل سياسياً في اطار مثل هذه العلاقات الاجتماعية لأن التمثيل السياسي يفترض إمكان تعاقب أفراد مختلفين على موقع حكم. في حين أن غلبة لحمة القرابة والتحالف تمنع هذا التعاقب وتربط ربطاً محكماً بين أشخاص بعينهم وبين مواقع الرئاسة، بين المرتبة القرابية وبين الثقل والدور السياسيين.

إلحاق المجتمع:

تمنع البنية التي عرضت الملاحظات السابقة للتو ملامحها العريضة تشكيل مجتمع مستقل عن الدولة ومفارق لها. والمجتمع المستقل المحتمل هو المجتمع المؤلف من حمولات وعشائر تصلي

الواحدة منها الأخرى حرباً لا هوادة فيها. أما المجتمع الذي يقوم في ثنايا البوادي وعلى أطرافها، والذي لا تجد القبائل مناصاً من القبول به بل ومن حمايته ورعايته أحياناً، أما هذا المجتمع فتلحقه البادية بها إلحاقاً يخنق استقلاله ويحول بينه وبين بلورة سياسة متميزة. ويتم هذا الالحاق بالإدارج في هرم علاقات القرابة والتحالف، في مكان ثانوي منها، أو بالنفي خارجها، ومن الجهة السفلى طبعاً. ويمنع الاندماج بين السلطة وبين الحركة الدينية مجتمع المدن من امتلاك «مثقفيه» المتميزين. فهؤلاء يتحقق برنامجهم مع أيلولة الأمر إلى حاكم يقيد الرئاسات المحلية، ويعمم قواعد الشرع، ويضرب الشعائر والعبادات التي تتحصن بها فوارق الثقافة الشعبية والمحلية وتلاوينها. وقد نبه ابن خلدون منذ أمد بعيد إلى أن الدعوات المهدية التي لا تلتحم بشوكة عصبية وسواس مجانين. وهذا سهل بن سلامة الأنصاري مثال لا يحول على ذلك[٢٧٠].

عمدت السلطة السعودية، سلطة آل سعود، إلى وضع يدها منذ منتصف العقد الثالث على الأراضي التي كانت تملك القبائل حق الانتفاع بها: من رعي ومرور وورود. وتم بسط السيطرة الاقتصادية، المتحدرة من السيطرة العسكرية والسياسية، على الديرات القبلية، بما فيها الواحات التي تحيط بالآبار أو تحف بأسوار المدن. أما المناطق التي غلبت عليها الزراعة أو التجارة غلبة واضحة وكانت بمنأى نسبي من سيطرة البادية النجدية المباشرة، كعسير أو الحجاز، فقد احتفظت بملكية زراعية خاصة واسعة تقرب من ثلاثين في المئة من

(٢٧٠) إثر مقتل الأمين وعياث الفساد في بغداد قام رجل «من سواد أهلها يعرف بسهل بن سلامة الأنصاري ويكنى أبا حاتم وضع مصحفاً في عنقه فاتبعه الناس كافة من بين شريف ووضيع». لكنه لم يستطع الثبات أما عساكر ابراهيم بن المهدي فانهزم. «ثم اقتدى بهذا العمل بعد كثير من الموسوسين يأخذون أنفسهم بإقامة الحق ولا يعرفون ما يحتاجون إليه في إقامته من العصبية»، **المقدمة**: ص ١٦٠..

الأراضي المزروعة[٢٧١]. وامتلكت الدولة جوف الأرض كله، ولم يحد سكن القبائل، أو إقامتها في نواحي الحكومة استغلالها، من هذه الملكية المطلقة.

أدت مركزة ملكية الأرض وموارد جوفها بين يدي السلطة إلى سيطرة هذه الأخيرة على نحو كامل من موارد المملكة المالية والاقتصادية. ولعب «الانتاج الوحيد» الدور الأبرز في مركزة الموارد وفي السيطرة السياسية والاجتماعية على مختلف مرافق المملكة. وقد اشتدت قبضة آل سعود على جهاز الحكم مع ارتفاع حصة عائدات النفط من الناتج الوطني الصافي: من ٥٣,٧ في المئة عام ١٩٧٠ إلى ٨٦,٥ في المئة عام ١٩٧٥، ومع ارتفاع سعر البرميل الخام من دولارين تقريباً، في شباط ١٩٧١، إلى ١٣,٦٦ دولار في تموز ١٩٧٧، ومع تعاظم إنتاج المملكة (إطلاقاً ونسبياً)، ومع ارتفاع صادرات النفط إلى نسبة ٩٩,٩ في المئة من مجمل صادرات البلاد[٢٧٢]. ولم يقتصر إحكام القبضة على جهاز الحكم والادارة بل إنه تعدى الوجه السياسي والاداري والعسكري للسيطرة إلى وجهها الاجتماعي.

(٢٧١) كتب سلامة، ص ١١٤: «... كانت بعض الأراضي الأميرية تمنح كاقطاعات لبعض القادة العسكريين الذين خدموا العائلة المالكة بإخلاص، إلاّ أن المرسوم الملكي الصادر في عام ١٩٥٧، كان يحظر على هؤلاء «المالكين» تسجيل أراضيهم بأسمائهم دون الحصول على ترخيص بذلك من قبل الملك. وتصبح الأرض بعد تسجيلها ملكاً، وهو أمر غير شائع خارج منطقة عسير. وكانت بعض القبائل أو بعض الجماعات الحضرية في الشرق تملك بعض الأراضي الأخرى: فهي أرض مشاع، وأما الوقف (...) فكان يشكل نحو ١٠٪ من الاراضي المزروعة»، فياي: ص ١٢١، سوليبه وشانبنوا: ص ١٥١.

(٢٧٢) الأرقام الاجمالية العائدة إلى انتاج النفط وأسعاره منتشرة ومعروفة، وقد لخص سوليبه وشانبنوا بعض المعطيات الرئيسة في الصفحات ١٥٣ – ١٥٨ من كتابهما. وأفرد غسان سلامة صفحات من الفصل الثاني من القسم الأول، ص ٩١ – ١٢٠، وصفحات من الفصل الرابع (القسم الأول)، ص ٢٢٥ – ٢٣٥، والفصل السادس من القسم الثاني بأكمله، ص ٣٥٧ – ٤٢٩، للمعطيات النفطية والمالية (وتالياً الاقتصادية عموماً).

التجهيز:

يعزو بول فياي الظاهرة الاجتماعية الأبرز في تاريخ مجتمع المملكة المعاصرة، ظاهرة التمركز السكني في المدن والهجرة من الديرات الريفية والرعوية، إلى «توزيع العائدات الناتجة عن تصدير البترول» والذي تتولاه الدولة مباشرة. «وتغذي الدولة، الوسيطة بين الموارد الخارجية واستعمالها الداخلي، الاستهلاك الوطني بقناة مباشرة: فالجهاز البيروقراطي يُستخدم لتأمين وسائل معيشةِ جزءٍ متنام من السكان (...) وإجار هذا العمل البيروقراطي محتسب بنسبةٍ تفوق ٢٢ في المئة من الدخل الوطني العام خارج البترول، في ١٩٦٩ - ١٩٧٠، وبنسبة ٢٠ في المئة في ١٩٧٤ - ١٩٧٥. ويتجمع أغلب العاملين في الوظيفة العامة في المدن: يتبع ٤٢ في المئة من السكان العاملين في الرياض في ١٩٦٨ الدولة، وتقارب النسبة ٣٣ في المئة، عام ١٩٧٧ في مدن المنطقة الشمالية»(٢٧٣).

وتلعب الدولة الدور الأول، وهو دور لا ينازعها عليه منازع، في تحويل عائدات النفط أو قسم منها إلى مدار الحياة الاقتصادية ومحورها. فدوائر الدولة هي التي تتولى استدراج عقود التجهيز الضخمة التي تنفذها الشركات الأجنبية الكبيرة في المملكة، أكان ذلك في إطار اتفاقات بين دول، على غرار الاتفاق الأميركي السعودي عام ١٩٧٤(٢٧٤)، أو في إطار اتفاقات بين المملكة وبين مجموعات

(٢٧٣) فياي: ص ١٢٥. تقدر الاحصاءات الرسمية التي ينقلها فياي العاملين في الجهاز البيروقراطي بـ١٣ في المئة من حجم العمالة العام سنة ١٩٧٠ (١٣٨ ألف شخص)، وتقدرهم بـ ١٤ في المئة (١٩٩ ألف شخص) سنة ١٩٧٥، وبـ١٦ في المئة (٣٠٨ ألف شخص) سنة ١٩٨٠ (كان الرقم الأخير توقعاً). وعرفت العاصمة السياسية (النجدية) وتائر ازدياد متصاعدة في عدد سكانها منذ ١٩٦٤ وحتى بداية ١٩٧٧: ٧ في المئة بين ١٩٤٦ و١٩٦٠، ٨ في المئة بين ١٩٦٠ و١٩٧٣، و١٤ في المئة بين ١٩٧٣ و١٩٧٤، **المصدر نفسه**: ص ١٢٤.

(٢٧٤) عام ١٩٧٤، في مطلع الأزمة الاقتصادية العامة ودخول الولايات المتحدة الأميركية سوق استيراد النفط، عقدت الحكومتان السعودية والأميركية اتفاقات أنشئت بموجبها لجنتان: اقتصادية وعسكرية. ووُضعت اللجنتان بإشراف فهد =

اقتصادية خاصة. وقد ارتفعت كلفة العقود المختلفة إلى عشرات مليارات الدولارات. فمشروع بناء مجمع صناعي ضخم في ميناء ينبع، على البحر الأحمر، سوف يكلف عند إنتهائه بين عشرة وخمسة عشر مليار دولار. وتتولى تنفيذ المشروع مجموعة من الشركات الأميركية، أو المختلطة، وإن جاءت هذه الأخيرة في المرتبة الثانية. وتدور العقود مع الأرامكو على مشاريع إسالة الغاز وتوزيعه، وكهربة الإقليم الشرقي من المملكة، وإنشاء مصانع تحلية ماء البحر. وتبلغ قيمتها ثمانية عشر مليار دولار. وتمضي الأرامكو في ذلك على تقليد تعود طلائعه إلى ١٩٤٣ حين تولت إنشاء قناة ري حول الرياض، وشقت طرقاً عديدة، وبنت المستشفيات الأولى ووسعت التعليم وجعلته يشمل الإعداد والتأهيل المهنيين. وتتولى شركتا فليور كوربوريشن وبكتل الأميركيتان تجهيز المدينة الصناعية الكبيرة في الجبيل. وتقوم شركات هولندية وسويدية والمانية غربية وفرنسية وكورية جنوبية ويونانية بإنشاء المرافىء وتوسيعها. وتتقاسم شركات كورية جنوبية وبخاصة ايطالية وصينية (وطنية) ولبنانية تعهدات إنشاء الطرق. أما الشركات الفرنسية فتحتل المرتبة الأولى في مرفق البناء الفندقي والسياحي والسكني.

تمويل المشاريع الخاصة:

إلى التجهيز والانشاءات المختلفة، تلك التي تتصف بطابع عام كالطرق والموانىء أم تلك التي يمكن التعويل على أصحاب الرساميل الخاصة في إنشائها واستثمارها، تضطلع الدولة بتوجيه الموارد المالية

= بن عبدالعزيز، من الجانب السعودي، ووزير الخارجية، من الجانب الأميركي. أما وظيفتهما التمهيدية فهي «تكوين جهاز مركزي للتعاون الواسع والمتعدد الأشكال بين البلدين». فقد أنيط باللجنة الاقتصادية درس قضايا التصنيع والتأهيل والتكنولوجيا والزراعة، وأنيط باللجنة العسكرية درس احتياجات المملكة الدفاعية و«كل القضايا التي تترتب على عقود شراء العتاد العسكري»، سلامة: ص ٢٤٧ - ٢٥٠ على وجه التخصيص.

صوب الاستثمار الخاص بغية إنماء مشاريعه. فمنذ مطلع السبعينات أنشئت (أو طورت) ست مؤسسات نيط بها تغذية النشاط الخاص برؤوس الأموال، من دون فائدة على القروض عملياً، إذا استثنيت ضريبة خدمات لا تتجاوز الإثنين في المئة. وفي إطار تمويل المشاريع الخاصة تولى الصندوق السعودي للتنمية الصناعية مد المشاريع الصناعية المتواضعة، والتي تستخدم يداً عاملة محدودة العدد، بنصف رأس المال الذي تحتاج إليه. ويشترك الصندوق بتمويل منشآت جديدة يبيعها من الجمهور بقيمتها المبدئية ويسددها المشتري أثناء خمسة عشر عاماً من دون فوائد. وأولج صندوق الاستثمار العام بمهمة تمويل مشاريع تطلب الادارات العامة تنفيذها إما منفردة أو بالإشتراك مع القطاع الخاص. وشرع صندوق الانماء العقاري العمل برأسمال بلغ أربعة مليارات من الدولارات. ويمنح صندوق الانماء كل سعودي يقدم على بناء مسكن أو ينوي بناءه قرضاً يسدد أثناء خمس وعشرين سنة ولا تترتب عليه فائدة. أما مجمعات البناء فعلى المستفيدين من قروض المصرف لبنائها أن يسددوا هذه القروض أثناء خمس سنوات[٢٧٥].

وقد فَرضَت القوانين الجديدة على المصارف التجارية الإثني عشر والعاملة في المملكة أن تحول ستين في المئة من رأس مالها إلى ملكية سعوديين[٢٧٦].

(٢٧٥) سلامة: ص ١١٨. يذكر فياي أن على قطاع التعمير أن يستوعب ثمانين في المئة من استثمارات الخطة الثانية في مضمار رأس المال الثابت، ص ١٢٧.

(٢٧٦) تمثل مالية الدولة، بسبب مجمل السياسة المالية السعودية، سبعين في المئة من الناتج القومي. ويقدر فياي حصة القطاعات التي تتصل بتوزيع العائدات البترولية وتنجم عن هذا التوزيع (وهي القطاع المستهلك مباشرة للعائدات المذكورة ويتألف من الموظفين والمستفيدين من توزيع المساعدات، وقطاع بناء الاطار المديني الملائم لاستهلاك السلع المستوردة، وقطاع تداول الاستيراد والتوزيع من تجارة ومصارف وتأمين ونقل ومواصلات) يقدر فياي حصة هذه القطاعات من العمالة العامة بستين في المئة عام ١٩٧١، و٦٧ في المئة عام =

وقد رسم بول بونانفان مسارات نموذجية لتكوين الثروات الكبيرة في المملكة، فإذا بها كلها، بهذا القدر أو ذاك، تدين بتراكمها لتوجهات الدولة ويقتفي تراكمها هذا خطى الدولة الاقتصادية إن في ما يعود إلى توسيع الاستيراد من الخارج والاستهلاك في الداخل، أو في ما يعود إلى تعاظم نشاط التجهيز التحتي، أو أخيراً في ما يعود إلى المضاربة العقارية والبناء في المدن التي عرفت هجرة سكان ضخمة نسبياً. ففي معظم الأحيان «تشكل الوظيفة الإدارية المحرك الأول (...). ويسعى البعض إلى الحلول محل الشركات الأجنبية (...) فيما يسعى البعض الآخر وراء مستقبل يتمثل في الصناعة فينشيء مصانع تتبع سلعاً خفيفة (الإسمنت، الجبس، مواد البناء) (...) ويتجه فريق ثالث صوب تأمين الخدمات...»[٢٧٧].

القرابة وعلاقات الانتاج:

لم تبق العلاقات الاجتماعية في مضمار الزَراعة بمنأى من تدخل الدولة[٢٧٨]. فمن ناحية تضافر ضغط القبائل البدوية على أطراف المناطق الزراعية مع استحواذ أثرياء المدن وموظفيها ونافذيها على ملكيات عقارية واسعة، تضافر العاملان على تضييق رقعة الأراضي المزروعة والتي يستغلها المزارعون فعلاً. أما من ناحية ثانية فإن حلول نظام غذائي جديد ومستورد محل النظام السابق الذي كان التمر عنصراً أساساً من عناصره، وغلبة شروط استثمار مختلفة عن الشروط السابقة تتطلب رأس مال كبير وتقنيات حديثة مستوردة، آلى إلى اندثار الملكيات الزراعية الصغيرة[٢٧٩] وإلى استصلاح أراض

= ١٩٧٥، و٧٥ في المئة عام ١٩٨٠ (توقع). وتغدو هذه النسب على التوالي ٨٨ و٨٩ و٩١ في المئة إن استَثْنى الحسابُ العاملين في الزراعة وتربية الماشية، ص ١٢٨.

(٢٧٧) المصدر المذكور، القسم الثاني، ص ٦١ – ٦٢.

(٢٧٨) فياي: ص ١٢١ – ١٢٣، بونانفان: القسم الثاني، ص ٦٤.

(٢٧٩) من التقنيات الجديدة المستخدمة تقنية البئر العميقة التي تجفف الماء القريبة من المسطح. ولما كانت أشجار النخيل والحقول تنهل من هذه الماء فإنها لا تلبث أن تموت.

جديدة ترويها المياه الجوفية أو السطحية المجمعة. وغالباً ما تعود هذه الأراضي التي تشكل قاعدة قطاع زراعة جديد إلى برجوازية مؤلفة من كبار التجار والموظفين ومن الشخصيات النافذة ورجال الدين. هنا أيضاً تلعب القروض التي تقدمها الدولة الدور الأول في تكوين رأس المال الثابت، أكان تجهيزاً أم أرضاً مستصلحة ومستملكة (لا ننسىَ أن الأرض ملك الدولة وأن هذه الأخيرة تمنحها لمستثمرها بعد انقضاء ثلاث سنوات متواصلة على استثمارها). لذا كان المالكون الجدد من الفئات التي اتصلت علاقتها بالجهاز السياسي والاداري منذ زمن.

وينحو الرعي وتربية قطعان الماشية منحى الانسلاخ عن العلاقات الاجتماعية البدوية التي كانا يتمان داخلها وبها. فقد وضعت سيطرة آل سعود حداً صارماً لاقتتال القبائل وغزوها المتبادل، كما أنها حالت بين القبائل وبين «إشرافها» على طرق التجارة والحج. واكتمل ذواء الجمل، بما هو محور الحياة البدوية القائمة على الترحال والتشرذم والاقتتال، مع استيراد السيارة وتسللها إلى قلب الصحراء[٢٨٠]. فمن جهة تم الاستغناء عن الدلالة البدوية في صحراء لم تعد داخلاً بعد أن أطرتها طرق المواصلات في كل اتجاه. ومن جهة أخرى أدى نقل القطعان والمياه بواسطة السيارات إلى نمو القطعان الفردية وإلى استقلال أصحابها عن المجموع العشيري الذي كانت تشد بين حمولاته وأفراده ضرورات التجمع عند الآبار أو سلوك طرق وعي محددة. هنا أيضاً يتساقط صغار الرعاة وتتجمع القطعان الكبيرة في طرف اجتماعي مقابل يستثمر أفراده المرتبة القبلية العالية لاستدرار مساعدات الدولة وقروضها. إلا أن هذا الطرف الاجتماعي الجديد، والذي يضيف الملكية الاقتصادية إلى المرتبة القرابية، لا يعمد إلى استخدام مرتبته

(٢٨٠) لم يشك تيسيجر في أن استبدال الجمل والناقة بالسيارة والطريق لا بد أن يعني موت الصحراء الاجتماعي والأخلاقي (العملي)، **صحراء الصحاري**، في غير موضع من الكتاب.

في تأطير العلاقة الاجتماعية وتدعيمها. فقلما يقوم أفراده بتشغيل صغار الرعاة والمربين عمالاً لديهم. لذا فإن «برجوازية تربية المواشي» (فياي) لا تجمع إلى مرتبتها الاجتماعية، التي تنهض على القرابة، «علاقة إنتاج» منبثقة من تقسيم سيرورة العمل. وإذ يهاجر الرعاة ومربو الماشية إلى المدن فإنهم لا يغذون احتياطاً لجيش العمل الصناعي، بحسب العبارة التقليدية، بل يسارع الجهاز السياسي والاداري إلى استيعابهم في «وظائف» تعج بها المجمعات السكنية القبلية. ويرمي الجهاز المذكور من وراء هذه الوظائف إلى إعالة البدو المنتقلين حديثاً من البداوة إلى حياة المدن بواسطة مشايخ القبائل. فيتوطد نمط حياة اجتماعية يقوم على البطالة الفعلية وعلى التبعية الكاملة للجهاز السياسي والعسكري والاداري الذي يقوم بتوزيع قسم من العائدات النفطية عبر أعيان التجمع القبلي أو أجهزة الدولة مباشرة (وبخاصة الحرس الوطني)[٢٨١]. وتمسي أمور مثل «التلاحم والتضامن ووساطة الزعامات» عوامل تتضافر على جعل علاقة التجمعات القبلية بالدولة «النشاط الوحيد المنتج لوسائل العيش»[٢٨٢].

تنظيم القرابة للملكية والسكن:

ثمة سمات عامة تشترك فيها التطورات الاجتماعية التي

(٢٨١) يتمتع المهاجرون الجدد إلى المدن أو إلى مراكز السكن القبلية بشبكة خدمات اجتماعية «تطيب معها الحياة» بحسب قول بونانفان. فالدولة توفر عناية صحية مجانية، وتعليماً ترافقه منح مرتفعة وكتب وملبس ومأكل، وتوفر الدولة إلى ذلك مواصلات مجانية، بونانفان: القسم الأول، ص ٦٦.

(٢٨٢) فياي: ص ١١٩، بونانفان: قسم أول، ص ٦٦. ينبغي حمل كلمتي «نشاط» و«منتج» على محمل الاستعارة، رغم أن أسلوب فياي «الانتاجي» لا يشجع عليه. ذلك أن وصف العلاقة الاجتماعية بكل تفاصيله «ينزه» هذه الأخيرة عن الانتاجية. إلا أن طغيان الاستعارة الانتاجية، عبر الماركسيات المختلفة، وجه مقلوب من وجوه حلول اقتصاد العلامة السياسي محل اقتصاد الانتاج السياسي في مجتمعات الاستهلاك التي تتمارى كل المجتمعات المعاصرة في مرآتها. انظر مقالة جان بودريار: **مرآة الانتاج**، مجلة **طوبي** (أو توبي)، ١٩٦٨.

عرضت السطور السابقة لها باقتضاب، إلى السمة المحورية التي جرى التشديد عليها والتي تتمثل في دور الدولة ودور وظيفة التوزيع التي تمارسها انطلاقاً من سيطرتها على مقدرات المملكة.

السمة الأولى التي تشترك فيها التطورات الآنفة الذكر هي بروز علاقات القرابة شكلاً اجتماعياً لتنظيم الملكية والسكن. فقد خلص بونانفان من دراسة بعض حالات الاثراء النموذجية أثناء ما يقرب من قرن من الزمن، خلص إلى أن «الثروة، شأنها في ذلك شأن السلطة السياسية في العائلات المالكة، ذات صفة عائلية»[٢٨٣]. والأمثلة التي يوردها على ذلك كثيرة. فعائلة علي رضا، في جدة، والتي بدأت نشاطها التجاري في أواخر الثلث الثاني من القرن التاسع عشر، امتد نشاطها حتى شمل، في أعقاب حصولها عام ١٩٤٠ على وكالة بتمثيل فورد موتور ثم وستنغهاوس وآي. تي. تي. وأوميغا الخ... شقّ الطرق واستيراد، الآلات والبناء والاستثمار العقاري والصناعة والخدمات ووسائل الاتصال اللاسلكي وبعض الأعمال ذات الصلة بالنفط. ويشرف على شبكة الأعمال هذه «ورثة المؤسسين (الاثنين) الكثر» والذين آل قرن وربع القرن تقريباً إلى توزعهم «حمولات».

ولا يعود استمرار الملكية والاشراف العائليين إلى عراقة آل علي رضا وعلو كعبهم (كان عبدالله، أحد المؤسسين، حاكماً على جدة). فإن محمد بن لادن بدأ عامل بناء في الأرامكو قبل أن ينضوي في خدمة الملك ويحصل على التزام شق الطريق بين المدينة وجدة. وكان آل الجفلي مزارعين قبل الشروع في استثمار محل لبيع إطارات الدواليب والاثراء في توليد الكهرباء وفي تركيب شاحنات مرسيدس. إلا أن الأصول الاجتماعية المختلفة للأثرياء الجدد والقدماء والميادين المتباينة التي تتجمع الثروات فيها، ليست بذات أثر في ما يعود إلى عائلية الامتلاك والاشراف. فالثروات الضخمة تعرف بأسماء العائلات

(٢٨٣) **استخدام العائدات النفطية**... القسم الثاني، ص ٦٣.

التي جمعتها: آل الراجحي، آل الجفلي، آل الجميح، آل الخاشقجي، آل السويدان، آل العليان... «لقد سعت كل الفئات، ومن ضمنها فئات أكثر تواضعاً (من تلك التي عددت للتو، و.ش.)، إلى الانخراط في الوظيفة العامة، كما سعت إلى أن توظف من غير حساب الرساميل والطاقات في التجارة مع نزوع شديد إلى الامتلاك العقاري، إن في المدينة أو في الريف. وقد اندرجت الاستراتيجية المتزامنة لبلوغ هذه المضامير الثلاثة في إطار العائلة الموسعة...»[٢٨٤].

وتغلب الصفة العائلية أيضاً في مضمار العلاقة بين برجوازية الأعمال، القديمة والجديدة، وبين السلطة. فتنتقي هذه الأخيرة بعض عناصر الطاقم الاداري من بين أبناء العائلات الثرية التي تجمع النسب إلى الخبرة والتأهيل. إلا أن عامل الانتقاء والانتخاب الرئيس هو موقع العائلة التي ينتمي إليها المنتخب. إذ أن هذا الأخير يمثل طبعاً إرادة آل سعود في إشراك أفراد «جدد» في إدارة شؤون المملكة، وبخاصة في إدارة الشؤون ذات الطابع التنظيمي والتنفيذي. إلا أنه يمثل أيضاً فئات تضع الثروة قسطاً من السلطة الاجتماعية بين يديها. والتمثيل العائلي، الملازم للصفة الفنية أو الوظيفية، وسيلة إلحاق الصفة الفنية بشبكة القرابة ومراتبها. إنه في هذا المنظار، وسيلة الحؤول بين السلطة الاجتماعية وبين الطموح إلى الاستقلال بالتمثيل السياسي أو إلى اقتسامه. فالسلطة السعودية تأبى الحوار أو المساومة مع فئات اجتماعية، تَمْثِل بهذه الصفة التي لا بد أن تستتبع وجهاً سياسياً يفضي بدوره إلى طرح مسألة التمثيل (أنظر أعلاه). وإذ يجهد المراقبون لالتقاط الخطوط العريضة التي يتكون موقف سياسي/اجتماعي تبعاً لها فإنهم يعثرون في الغالب على تكتل عائلي تنتمي أطرافه إلى وسط اجتماعي متجانس بهذا القدر أو ذاك. فقد كتب بونانفان، في صدد «البرجوازية» السعودية، يقول: «إن العائلات (الثرية التي لا تتحدر من أصول نبيلة) تبدو وثيقة الصلة

(٢٨٤) **المصدر نفسه**.

بالسلطات القائمة التي تشرع لها أبواب النجاح في الأعمال (...) إلا أن هذه العائلات تدرك أن لبرلة المؤسسات السياسية لا بد أن تخلف حركة اعتراض تطول إليها وتهددها...»[٢٨٥]. أي أن الملاحظة العلمجتماعية (أو السوسيولوجية)، والتي لا تسارع إلى التبويب الطبقي والاقتصادي مقطوعاً عن أطره المجتمعية، لا تجد مناصاً من التنبيه إلى أن النسيجَ القرابي يتخلل اللحمة الطبقية. وليس تخلل النسيج المذكور اللحمة الطبقية تحديداً إضافياً للطبقة يتلو التحديدات الأساسية الأخرى (المهنية الاقتصادية) ويزاد عليها. فهو ينطوي، في مجتمع تتماهى فيه الدولة مع العشيرة وأحلافها، على البنية السياسية التي تنظم الولاء، أي تنظم السياسة كولاء وكتوسيع للتحالف. الأمر الذي يجعل السياسة سابقة على المجتمع وعلى احتمالات تطوره، ويحول بين فئات المجتمع البرجوازية وبين أن تصوغ شروط التحولات الاجتماعية في منظور سياسي.

وما يصح في الفئات الاجتماعية العليا يصح أيضاً في تلك التي تحصل على حصة ضئيلة من عائدات الدولة. فالذين يغادرون الديرات القبلية إلى المراكز السكنية الجديدة يقيمون بين أهلهم الذين سبقوهم إليها. ويتم توزيع مساعدات الدولة على المهاجرين بواسطة أعيان العشائر. وإذا ما توجه المقيمون في المراكز المذكورة إلى الدولة أو إلى الادارة بطلب فإن وسيلة الاتصال والتوجه هي الرئاسات القبلية. «والقرية - المركز (...) قطب تجمع قبلي (...) ومكان تبادل معلومات بين أعضاء القبيلة المتمركزين هنا وهناك (...) ومؤسسة سياسية إدارية تستطيع السلطة المركزية بفضلها مراقبة التجمع القبلي والتفاهم معه»[٢٨٦]. ولما كانت تُحْفَظ للبَدْوِ ولمهاجري الريف الوظائف العسكرية والادارية، وتُدفع حصة كبيرة من المساعدات لهم

(٢٨٥) **المصدر نفسه** وص ٧١. بين الهلالين ترجمة توضيحية لكلمة «روتيرير» الفرنسية. و«اللبرلة» الواردة في الترجمة تعني إضفاء الليبرالية أو الطابع الليبرالي.

(٢٨٦) فياي: ص ١١٩.

على أساس شخصي لا يفصل المستفيد «عن المجموعة التي ينتمي إليها»[٢٨٧]، فإن التحضير الذي يقضي على الركائز الاجتماعية والسكنية للتجمع القبلي لا يفكك اللحمة السياسية (الولاء والتحالف) التي تشد العائلات إلى بعضها. وحرص الحكم على تفادي الاختلاط بين سكان المدن السعوديين وبين الأغراب فجمع هؤلاء في مدن عمالية منفصلة عن المدن السكنية، رغم عددهم الكبير. بل إنه أناط مراقبة العاملين الأغراب بشرطة وطنية، من البلد الذي أتى منه العاملون. الأمر الذي يمثل عياناً، إذا جازت العبارة، نزوع الحكم والمجتمع السعوديين إلى أن يجعلا من السكن المديني إطاراً موسعاً ومنفصلاً لعلاقات القرابة والتحالف. ويتنامى هذا الاتجاه بموازاة تفاقم الفوارق بين الفئات الاجتماعية السعودية نفسها واتساع الهوة بين مداخيل أفرادها وعائلاتها. وقد رأينا أن وحدات الحرس الوطني تشكل على أساس قبلي وترابط في ديراتها وبالقرب من المدن التي تتجمع فيها روافد الهجرة من الديرات المحيطة. أما الاطر الادارية فتجهد الدولة التي تشرف عليها مباشرة وتضع على رأسها مسؤولين من خواصها، تجهد كي «تملأها» بسكن قبلي متجانس.

الانتاج، الصيانة، التنظيم:

أما السمة الثانية للتطورات التي عرفتها المملكة منذ منتصف الستينات فهي تعاظم اضطلاع العاملين الأجانب بوظائف الانتاج والصيانة والتنظيم.

مهما كان الشك بالغاً في الاحصاءات التي تصدر عن الأجهزة الرسمية والتي تتناول «العامل البشري»، فإن نسب الزيادة الرسمية

(٢٨٧) كانت حصة زعماء القبائل المباشرة من مجمل الموازنة، عام ١٩٥٨، ١٣ في المئة، في حين أن اللائحة الشخصية للملك كانت تقدر بثمانية في المئة، سلامة: ص ١١٦. وبلغت قيمة المساعدات الخاصة عام ١٩٧٧ - ١٩٧٨ قيمة الرواتب التي وزعتها الدولة على موظفيها وإدارييها، فياي: ص ١٢٦.

نفسها ذات دلالة صريحة. ففي حين أن زيادة القوة العاملة السعودية تقدر بـ ٣,٤ في المئة سنوياً، بين ١٩٧٥ و ١٩٨٠، تقدر زيادة القوة العاملة غير السعودية في المملكة أثناء السنوات عينها بـ ١٢ في المئة[٢٨٩]. أي أن دور العاملين الأجانب في مختلف القطاعات والوظائف والمراتب يتزايد بوتيرة سريعة لا تحتمل المقارنة مع وتيرة زيادة القوة العاملة الوطنية. هذا رغم أن أرقام القوتين أو الكتلتين مغلوطة في الأرجح إذ أنها تضخم الكتلة السعودية وتقلل من شأن الكتلة غير السعودية.

إلا أن دلالة الأرقام الاجمالية نفسها غير جلية بما يكفي. ففي إطار القوة العاملة السعودية مثلاً طرأت تحولات ذات شأن على تركيبها وتوزيعها الداخليين. ويتوقع أن تخفض التحولات المذكورة من نسبة الفلاحين والصيادين إلى عدد السكان على نحو متسارع. فتمسي نسبتهم إلى عدد السكان، عام ١٩٨٠، ١٦ في المئة بعد أن كانت ٢٧ في المئة قبل خمس سنوات (أو ٢٣,٦ تبعاً لتقديرات أخرى). هذا ويتراجع عدد الرعاة تراجعاً ملحوظاً يصعب تقديره بسبب الطابع السياسي الذي يسبغه الحكم على هذه المسألة، إلا أن حصة هذه الفئة الاجتماعية من الناتج الوطني خارج البترول تقل عن واحد في المئة. ويشكل الرعاة منذ سنوات معين الهجرة إلى المدن أو إلى المراكز القبلية والتوطن فيها. أما القطاع الصناعي المركزي، النفطي والنفطي الكيميائي، فإنه لا يستخدم إلا حوالي ٢,٤ في المئة من القوة العاملة (١,٢ في المئة في استخراج النفط والمصافي و١,٢ في الصناعة النفطية الكيميائية أو البتروكيمائية) أي ٣٤ ألف عامل تقريباً (عام ١٩٧٠). ويتناقص عدد العاملين في المرفق المذكور بسبب المكننة: كان عدد العاملين في النفط عشرين ألفاً عام ١٩٦٠ فهبط إلى

(٢٨٩) سلامة: الجدولان ١١ و١٢ ص ١٣١ وتقدر المصادر المذكورة قوة العمل السعودية عام ١٩٨٠ بمليون ونصف، وقوة العمل الأجنبية بـ ٨١٣ ألفاً. إلا أن أحداً من المراقبين الغربيين لا يثق بهذه الأرقام.

سبعة عشر ألفاً بعد عشر سنوات. وبلغت نسبة العاملين في الصناعة غير النفطية خمسة في المئة من القوة العاملة الوطنية، بين ١٩٧٥ و١٩٨٠. وينزع عدد الطلاب الذين يتلقون الدراسة في المدارس المهنية إلى الانخفاض: من ٤٢٠٠ عام ١٩٦٣ إلى ١٤٩٣ عام ١٩٧٢. إلى ذلك فإن ٩٠ في المئة من خريجي قسم الهندسة في جامعة الرياض يتعاطون التجارة، بحسب نائب عميد الجامعة المذكورة[٢٩٠]. في هذه الأثناء شهد القطاع المكتبي انتفاخاً عددياً حمل عدد الموظفين الاداريين من ١٣٨ ألفاً إلى ٣٠٦ آلاف بين ١٩٧٠ و ١٩٨٠. ويشكل مجمل العاملين في القطاعات الثلاث التي يعددها فياي، والتي ترتبط على نحو أو آخر بتوزيع عائدات النفط واستهلاكها (استهلاك العائدات المباشر، الاطار المديني، التداول)، يشكل ٧٥ في المئة من القوة العاملة عام ١٩٨٠، بعد أن شكل ٦٠ في المئة، عام ١٩٧٠، و٦٧ في المئة عام ١٩٧٥.

المرأة والأجانب:

تحتل المرأة في هذه اللوحة محلاً بارزاً. وهو بارز لأنه يكاد يكون شاغراً. كان عدد النساء «العاملات» (أي النساء اللواتي يدرجهن الاحصاء الرسمي في خانة القوة العاملة بمختلف مراتبها، من الخادمة والحاضنة إلى مديرة المصرف، إن وجدت) عام ١٩٧٥، ثمانية آلاف. وكان على هذا العدد أن يرتفع، عام ١٩٨٠، بحسب تقديرات الخطة الثانية، إلى خمسة وأربعين ألفاً (أو ٢٨ ألفاً تبعاً لتقدير آخر). أي ما يقرب من ٣ في المئة من مجمل القوة العاملة، إذا صح أعلى الرقمين. وتقتصر الأعمال الممكنة على الوظيفة العامة أو المكتبية الخاصة. ويصطدم العمل في مجالي التدريس والتمريض (النسائيين طبعاً) بصعوبة بالغة.

في حين تتنامى الوجهة التي تجعل من مواطني المملكة وسكانها

(٢٩٠) **المصدر نفسه**: ص ١٢٨.

ملاكين وتجاراً وإداريين وموظفين وكفلاء وشركاء (أصحاب ريع) يقوم الأجانب، الذين تستقدمهم المملكة، بمهام الانتاج والاشراف على سيرورة العمل والتنظيم والصياغة والتأهيل والتدريب. وقد قدرت **فايننشال تايمز** (٢٩١) عدد العمال غير السعوديين في المملكة بمليون وثلاثمئة ألف عامل يتوزعون على المصادر الرئيسية التالية: ٤٠٠ ألف من اليمنين، ٣٥٠ ألفاً من مصر، ٣٠٠ ألف من الهند وباكستان، ١٢٠ ألفاً من مختلف البلدان النامية بما فيها الدول العربية الأخرى، ٨٠ ألفاً من الشرق الأقصى، و٥٠ ألفاً من دول أوروبا الغربية والولايات المتحدة الأميركية. إلا أن ثمة ما يشبه الاجماع على تقدير عدد العمال اليمنيين بما يقرب من مليون عامل أو ينيف عنه. بينما يذهب بعض المراقبين إلى أن عدد العمال اليمنيين في المملكةِ يساوي عدد السعوديين المذكور. ويتوقع آخرون أن يبلغ عدد العمال المهاجرين المليونين قريباً، مما يجعل من تقديرات الخطة الثانية التي تجعل من رقم ٨٣٠ ألفاً عاملاً مهاجراً عام ١٩٨٠، حداً ينبغي أن لا يتخطى، أمنية سياسية لا صلة بينها وبين التصاعد الفعلي المضطرد.

تتوزع اليد العاملة الأجنبية على المرافق كلها، وبخاصة على مراتب العمل كلها. فالخمسة وأربعون، أو خمسة وثلاثون، ألف أميركي يعملون في المرافق العسكرية والاقتصادية المدنية على حد سواء. وإنَ كان معظمهم يعمل في الصنف الأخير من هذه المرافق. يتولى العسكريون، الذين تستخدم بعضهم شركات مدنية، مهام الاشراف والتنسيق والتدريب والاعداد والدراسة والتخطيط وبعض مهام الصيانة والتجهيز. ويعوض تنوع المهام «وعلو الإشراف» (بما فيه الإشراف على الشركات الخاصة المدنية التي تعمل لحساب القطاع العسكري) عدد العسكريين الأميركيين العاملين في إطار

(٢٩١) في ملحق خاص عن السعودية صدر في آذار ١٩٧٩، نقلاً عن سلامة: ص ١٥٢، هامش ٣٦.

التنسيق الأميركي السعودي والذي يقدر بحوالي ألف موظف رسمي وثلاثة عشر ألف تقني. ويعمل خمسة وعشرون ألف أميركي آخر في صناعة النفط والقطاع المالي ومرافق الطيران والموانىء والتجهيز والأبحاث الجيولوجية...

ويتقاسم الاوروبيون مع الأميركيين، عدداً كبيراً من النشاطات والمهام، وإن في مرتبة أدنى من حيث الاشراف وفي إطار أضيق من حيث الحيز والتنوع. ويشترك بعض العرب مع الاوروبيين والأميركيين في القيام بمهام فنية وتجارية وإدارية ومالية عليا وعسكرية، رغم توسع التعليم العالي، إلا أن معظم الفلسطينيين والمصريين يحتلون المراتب المتوسطة والدنيا في الادارة والتدريس والأعمال المكتبية في الشركات الخاصة. ولم يثمر مرسوم ملكي صدر عام ١٩٥٤ وفرض على الشركات أن يكون ثلاثة أرباع مستخدميها من السعوديين، لم يثمر تعديلاً فعلياً في توزيع العاملين «القومي»(٢٩٢).

أما المهاجرون من اليمنين ومن الهند وباكستان وتركيا وكوريا الجنوبية والصين الوطنية وما تبقى من المصريين والفلسطينيين واللبنانيين الخ، فيتولون معظم الأعمال اليدوية التي لا تفترض مهارة وتأهيلاً كبيرين، أكانت الأعمال المذكورة صناعية أم زراعية(٢٩٣). وذلك إلى الأعمال التجارية والحرفية الصغيرة والتي لا تثمر إلا أرباحاً ضئيلة. ويعيش معظم العمال الأجانب، ولا سيما غير العرب منهم، على حدة. ويتقصد الحكم توسيع الشق السكني واللغوي بين سكان المملكة وبين المهاجرين. فيجمع العمال الأجانب في

(٢٩٢) في مصنع تركيب المرسيدس في ضاحية جدة يعمل خمسة عشر ألمانياً غربياً في الادارة والاشراف الفني، ويعمل مئتان وخمسون عاملاً تركياً عمالاً. أما الاسهام السعودي فيقتصر على «قسم من رأس المال»، نقلاً عن المصدر السابق.

(٢٩٣) يصف بونانفان نموذج العلاقات الاجتماعية الريفية فيقول: في معظم الأحيان مالك الأرض شركة أو حضري غائب، والوكيل مصري أو فلسطيني، والعمال أجراء يمنيون القسم الثاني: ص ٦٤.

مدن عمالية بعيدة عن المدن السكنية، يخطط لبناء مدن أعمال (صناعية وغير صناعية) خارج المحاور المدينية التقليدية وضعيفة الصلة بها، ويقصر علاقة العمال المهاجرين بمواطنيهم فلا تتعداهم إلى غيرهم[٢٩٤]. كما يحول تنظيم العمل والسكن بين العمال وبين الإقامة الدائمة والتوطن إذ يُمنع هؤلاء من استقدام عائلاتهم ولا يُتاح للمجموعات العمالية القومية مجال كي تستعيد شيئاً من مقومات الحياة الأصيلة المشتركة التي يعرفها أفرادها والتي تشد الواحد منهم إلى الآخرين. هذا عدا أن السلطة تلجأ إلى تجديد المجموعات العاملة في المملكة فتحدد إقامة العمال وتربطها بتنفيذ المشاريع التي يعمل هؤلاء فيها، وتخرج الذين يدخلون المملكة خلسة متذرعين بالحج ويحاولون البقاء للعمل.

يفضي ذلك إلى ربط العمال غير السعوديين بالعمل والانتاج ربطاً وثيقاً يحقق إلى حد بعيد شرط تكوين طبقة عاملة من ذوي «الأذرع العارية». إلا أن هذا التكوين لا ينفصل عن غربة الطبقة العاملة الاجتماعية والسياسية. فالطبقة العاملة «السعودية» لم تتكون من الرعاة والمزارعين والحرفيين المحليين، والذين دمرت الأزمات الاقتصادية الكبيرة وقبضة الدولة علاقاتهم الاجتماعية. بل تكونت بفعل حركات التهجير والاقتلاع القارية والتي تشرف عليها وتنظمها علاقات الدول والشركات المتعددة الجنسيات. وقد أتت الغربة الكيانية السياسية والقومية والاجتماعية والثقافية، رغم اشتراك كتل واسعة من العمال غير السعوديين في الاسلام، أتت هذه الغربة لتجسم «إخراج» التنظيم المجتمعي للإنتاج وعلاقاته من إطار الهيئة الاجتماعية والسياسية. فالتنظيم المجتمعي القائم يضع العمال اليمنيين والباكستانيين والهنود والكوريين الخ في المحل الذي كان

(٢٩٤) لا يقتصر العزل السكني والثقافي على العمال والفئات الدنيا بل يشمل الفنيين الغربيين الذين لا يجدون في المملكة «وسطاً حياتياً» واجتماعياً خارج الوسط الذي تلعب الوهابية دوراً حاسماً في تكوينه، ولا يبدو أن الفنيين والعمال العرب أسعد حظاً بكثير من زملائهم الغربيين.

النظام البدوي يضع فيه مستضعفي القبائل الصغيرة والدائرة والعبيد المجلوبين والتجار الشيعة والحجاج الفرس...

وينحو هذا الانقسام منحى تكوين دائرتين كبيرتين، دائرة المجتمع السعودي ودائرة الأغراب. وهؤلاء لا يكونون مجتمعاً، أو ينبغي أن لا يكونوا مجتمعاً، رغم أن الفئات العليا منهم تتمتع، إلى الدخل المرتفع وشغل مواقع الاشراف والتنسيق والتخطيط، بحق العيش في إطار اجتماعي ثقافي يسترجع بعض عناصر إطار المنشأ القومي (وبخاصة الاوروبي والأميركي). إلا أن العزل الذي يفرضه الحكم على غير السعوديين، والذي يتبناه جل المجتمع السعودي[٢٩٥]، يؤول إلى تجزير (من جزيرة) الوافدين من مختلف الجنسيات، وإلى بلقنة اجتماعية واسعة وشاملة. وتجد هذه البلقنة مداداً لها في مجتمع القرابة السعودي. ذلك أن هذا الأخير يتألف من وحدات تجنح إلى الاستقلال والانكفاء، وتسهم الدولة في تغذية هذا الجنوح وتشجع عليه حين تضبط الاتصال الجانبي بين الوحدات الاجتماعية وتسعى إلى جعل التوسط السياسي حكراً عليها.

لم يدمج الاطار الاجتماعي السعودي، رغم غنى الروافد القومية والثقافية التي تصب فيه، بين هذه الروافد أو بين بعضها. بل إن السلطة، على النقيض من ذلك، سعت إلى نصب العراقيل والعوائق في وجه مثل هذا الدمج. وكان حذرها الشديد منه امتداداً لحذرها القديم من التهجين الحجازي ومن الاختلاط المديني. لا شك أن أعباء الانتاج والاستهلاك والتداول المتزايدة تتفاقم في إطار بنية اجتماعية تلقي بثقل هذه الأعباء، وبالعلاقات التي تنجم عنها، على كاهل عدد كبير من غير السعوديين. الأمر الذي يوجه جهد الدولة وجهة التصدي لتبلور مجتمع يتمتع ولو بقدر ضئيل من العلاقات

(٢٩٥) يشير بونانفان إلى ما يعرفه اللبنانيون أوثق من تقيد سكان المملكة، داخل المملكة، بمظاهر السلوك المتزمت، وبحثهم خارجها عن اللهو، القسم الثاني، ص ٦٢.

الأفقية. ولا يقتصر هذا الجهد على القمع، فالقمع وجه ثانوي من وجوهه، بل إنه يقوم في المرتبة الأولى على تنظيم العلاقات الاجتماعية تنظيماً سياسياً مباشراً ومن فوق، من خارج. ويتمثل هذا التنظيم في اضطلاع دولة العشيرة بوظائف الامتلاك والاشراف جميعاً، كما يتمثل في إلحاق المهام الفنية والادارية والانتاجية (والذين يقومون بهذه المهام) بالدولة. ويتمثل هذا التنظيم أخيراً في توسيع نموذج علاقات القرابة وتصديره إلى المجتمع أو ضبط المجتمع داخله. فالمجموعات العمالية (أو العاملة) في المملكة لا تتوزع على نظائرها الاجتماعية والطبقية والثقافية، المحلية. بل تندرج في دوائر قومية وعرقية (هي عائلات موسعة دنيا) يعزلها عن الدائرة السعودية المندمجة في «عائلة» موسعة، عاملان هما مرتبة هذه الأخيرة ووحدتها المفترضة[٢٩٦].

العلاقات الأفقية:

في مثل هذا التنظيم السياسي لمجتمع ذاو تمنع السلطة قيام علاقات أفقية، مهنية أو ثقافية، تنم عن ركائز اجتماعية لا تلتحق بالسلطة ولا تلم تالياً هذه الأخيرة بها. فالتنظيم النقابي أو المهني محظر بشدة. ويطول الحظر إلى الفئات الاجتماعية العليا والوسطى كما يطول إلى العمال والفلاحين. ولم تبرز إلى السطح مظاهر تضامن اجتماعي مستقل عن الهرم السياسي إلا في أوساط عمال الأرامكو. فكان الاضراب الأول عام ١٩٥٣ في مراكز النفط احتجاجاً على انخفاض الأجور وظروف العمل واعتراضاً على التمييز بين فئات العاملين في السكن. فلم يكن من السلطة إلا أن جردت القوة العسكرية ضد المضربين، الذين صمدوا في إضرابهم قرابة ثلاثة أسابيع، واعتقلت مئات منهم[٢٩٧]. وتظاهر عمال الأرامكو ثانية، عام

(٢٩٦) يقارن بونانفان الضمان الاجتماعي بالتضامن القبلي الموسع، **المصدر نفسه**، ص ٦٧.

(٢٩٧) يشير بونانفان إلى اعتقال العمال، نقلاً عن هلن لاكنر وفرد هاليداي، ص ٦٨. أما سلامة فيتحدث عن «تصفية عدد من قادة التحرك النقابي»، ص ٥٢، دون توضيح إذا ما كانت التصفية تعني تصفية جسدية أم الطرد من العمل =

١٩٦٥، أثناء زيارة سعود بن عبدالعزيز للظهران. ويدل قيام الحكومة بترحيل عدد من العمال، جواباً على التظاهرة الأخيرة[٢٩٨]، على مشاركة غير السعوديين في التظاهر. وإن كان الحكم قد استجاب لجزء من المطالب العمالية، وبخاصة ما تعلق منها بزيادة الأجور وتخفيض ساعات العمل، فإنه سعى بمرسوم ملكي، صدر عام ١٩٥٦، إلى قمع كل تحرك محتمل. فرفع عقاب الدعوة إلى الاضراب أو الاقدام عليه إلى سنة سجن كاملة حداً أدنى. أما العامل غير السعودي فيرحل فوراً[٢٩٩].

وقد اتفقت التحركات العمالية، والتحركات في أوساط المثقفين أيضاً، وعلى الدوام، مع انعطافات عربية ومجاورة هامة. فقد انفجر الاضراب الأول بينما كان عبدالعزيز في النزع الأخير. وقامت التظاهرة العمالية الثانية إثر بروز عبدالناصر عنواناً «لحياد إيجابي» ينزع السيطرة السياسية والعسكرية الغربية وزعيماً لشعبوية عربية جامعة. وقام الحكم السعودي بترحيل عدد من العمال اليمنيين وباعتقال عدد آخر إثر استيلاء عبدالله السلال على الحكم في صنعاء وانتقال قواتٍ مصرية إلى اليمن الشمالي، وكان اتجاه طلال والطريقي في نهاية الخمسينات ومطلع الستينات، في أوساط المثقفين والأمراء الشباب، مديناً بتطلعاته وبرنامجه ونفوذه لناصرية بلغت أوجها العربي في تلك السنوات. ولم يعلن الاتحاد الشعبي للجزيرة العربية عن عزمه على شن كفاح مسلح ضد الحكم السعودي، من اليمن الشمالية، إلا مع احتدام الصراع الناصري الفيصلي عام ١٩٦٦. وقد قامت قوات الأمن السعودية في آذار ١٩٦٧ بإعدام سبعة عشر يمنياً علناً، في الرياض، جزاء قيامهم بأعمال تفجير سبق للاتحاد

= والاعتقال. أنظر كتاب هاليداي المترجم إلى العربية بعنوان: **المجتمع والسياسة في الجزيرة العربية**، تعريب د. محمد الرميحي، الكويت، ١٩٧٦، ص ٥٩.

(٢٩٨) هاليداي: **المصدر نفسه**.

(٢٩٩) سلامة: ص ٥٢.

الشعبي أن أعلن مسؤوليته عنها[٣٠٠]. وتزامنت حركة ١٩٦٩، في سلاح الجو، مع اتساع تأثير المقاومة الفلسطينية ومحاولة عبدالناصر استعادة قسط من المبادرة السياسية والعسكرية على السويس.

المجتمع: «الخارج» و«الأطراف»:

وتدين التحركات الاجتماعية المختلفة بقسط هام من قوامها لأطراف المملكة الجغرافية أو السياسية، ولخارج المملكة. فقد رأينا للتو دورالعمال اليمنيين في المطالبة الاجتماعية. إلى ذلك تكاد تقتصر التحركات العمالية على المنطقة الشرقية من المملكة، أي على الاحساء. وتتميز المنطقة المذكورة بوقوعها على خط الاتصال بين بؤر التشيع في ايران، عبر البحرين[٣٠١]، وفي الفرات الأسفل. كما تتميز بضعف الروابط القبلية التي تشد الجماعات التي تقطنها بين بعضها، وبارتداء خضوعها للمركز النجدي طابعاً قاسياً وحاداً لم يخل يوماً، منذ منتصف القرن الثامن عشر، من تعالي المنتصر وشموخه[٣٠٢]. وقد أضاف خروج النفط في المنطقة الشرقية إلى العوامل التي أدت إلى هامشية سكانها الأصليين، عاملاً جديداً. فمن جهة وجد السكان المذكورون في المرفق الجديد سوق عمل فاقم من تحضيرهم وتفكيك تنظيماتهم الاجتماعية، ومن جهة ثانية حمل الدور الحيوي الذي

(٣٠٠) هاليداي: ص ٥٩ – ٦٠.

(٣٠١) ينقل محمد الرميحي اضطراب المؤرخين الغربيين في تحديد أصل الشيعة البحارنة (من البحرين). بحسب هرسون البحارنة «شبه فوارس». وبحسب روبرت أنهم «عرب دون شجرة نسب». أما الرميحي فيميل إلى القول، بحسب عبارته، أن «الشيعة في البحرين من اصول عربية من العراق لأن اللهجة التي يتكلمون بها تقارب اللهجة العربية السائدة في جنوب العراق»، أنظر للرميحي: **البحرين – مشكلات التغيير السياسي والاجتماعي**، دار ابن خلدون، بيروت، ١٩٧٦، ص ٣٤ – ٣٥. من جهة أخرى يربط المؤلف بين سكان البحرين الشيعة وبين سكان الاحساء، ص ٣٤.

(٣٠٢) سبق أن رأينا أن سعود بن عبدالعزيز بن محمد بن سعود صنع بأهل الاحساء ما لم يصنعه بغيرهم إذ أزاح آل حميد عن امارتهم عام ١٧٩٣، ثم أحل محل براك بن عبدالمحسن، عام ١٧٩٦، ناجم بن دهينيم، «وهو من عامتهم» بحسب ابن بشر (أنظر تأريخه لسنتي ١٢٠٨ و١٢١٠ هجريتين).

شرع النفط يلعبه في استقلال دعائم السلطة وتثبيتها، حمل السلطة على ايلاء المنطقة عناية أمنية وسياسية واقتصادية فائقة. فلم تكتف بوضع سكانها العاملين تحت مراقبة قاسية، بمساعدة واسعة من الأرامكو وجهازها، بل عمدت إلى تأطيرها بالمدن الجديدة التي تسيطر السلطة على سكانها سيطرة كاملة. ولم تحل السلطة بين السكان الأصليين وبين «التساقط» في ما يشبه البروليتاريا. وهو ما حالت دونه جزئياً بواسطة الحرس الوطني في مناطق السكن البدوي القديم.

لئن كانت المنطقة الشرقية مهد النزعات المعارضة ذات الطابع الاجتماعي الحديث فإن اتجاهات المعارضة الأخرى لا تنفصل عن تربة محلية وتاريخية تغذيها. فالعمليات التي أعلن عنها الاتحاد الشعبي للجزيرة العربية نفذ عدد هام منها بالقرب من الحدود اليمنية السعودية (عسير). «وعندما وحدت السعودية ومصر سياستهما بعد حرب حزيران ١٩٦٧، وانتصرت الثورة المضادة في اليمن الشمالية فقد اتحاد شعب الجزيرة العربية قاعدته وسنده الأساسي»[٣٠٣]. وأذاع اتحاد شعب الجزيرة العربية (الناصري) أنباء عن تحركات عسكريين معارضين، عام ١٩٦٩[٣٠٤]. ويتبين من الأنباء هذه أن المعارضة العسكرية المذكورة إما احسائية (آمر قاعدة الظهران الجوية، داود الرميح والقائد العسكري لمنطقة الظهران سعيد عمري)، أو حجازية (القائد العسكري السابق، عام ١٩٦٩ أيضاً، لمنطقة مكة). أما اتحاد شعب الجزيرة العربية نفسه فتأثيره الضيق في صفوف قبائل شمر الشمالية، ذات التاريخ العريق في العداء لعنيزة (التي ينتمي إليها آل سعود) ثم للوهابية. أي أن المراقب يلتقي مجدداً بالاحساء والحجاز وجبل شمر وعسير[٣٠٥]، أي

(٣٠٣) هاليداي: ص ٦٠، الأحكام المضمرة التي يتضمنها السطران المذكوران لا تعبر إلا عن رأي هاليداي طبعاً. وقد أوردت السطرين في سياق محدد يتصل بالعلاقة بين المعارضة الداخلية وبين سندها الخارجي.

(٣٠٤) **المصدر نفسه**.

(٣٠٥) يونانفان: ص ٦٨.

بالاطر المحلية لعلاقات القرابة والتحالف، وذلك أثناء تعقبه لمظاهر التشكل الاجتماعي وأعراضه. وهذا يعني أن «الحركات» السياسية، وإن كانت ذات قاعدة واطار اجتماعيين، فإنها مدينة بهذين الأخيرين لسابق عليهما هو الاطار القرابي والمحلي. لذا فإن عمال الاحساء وموظفيه الشيعة وتجار الحجاز ومزارعي عسير وطلاب شمر ومثقفيه لا يشكلون معارضة سياسية وأجتماعية مشتركة وعامة. وإذ يعلن الاتحاد الشعبي للجزيرة العربية: «نحن . الذين نضم في صفوفنا جنوداً وضباطاً وأطباء ومهندسين وكتاباً وموظفين وتجاراً وعمالاً (...) نحن الشعب[٣٠٦]» فإنه يهمل عاملاً رئيساً في تكوينه لن يلبث وأن يظهر في وجهة نشاطه وفي ثمار هذا النشاط: في المرافق التي بمستطاعه أن يطول إليه، في ارتباط مبادراته بقاعدة مساندة ظرفية وخارجية، في نكوص النشاط عن التراكم والإمتداد... هذا العامل هو بنية الاتحاد (والحركات السياسية الأخرى طبعاً) القبلية والمحلية.

إن هذه البنية تسور السياسة في المجتمع السعودي وتشدها إلى اطر المناطق والقبائل، وإلى ثقل تاريخ العلاقة بين المناطق والقبائل وبين نجد وآل سعود. وما العنوان السياسي «الرسمي» (الشيوعية، الناصرية، البعث...)، والحال هذه، إلا أداة من أدوات التعبير عن التمايز ومن أدوات تدعيم الالتحام. إلا أنه أداة لم تتكون في ثنايا العلاقة السياسية القائمة والتي تنهض عليها الدولة. أو إن العنوان السياسي، بعبارة أدق، لا يلم جزئياً إلا بأحد العاملين الأساسيين اللذين تتولد المعارضة عنهما. وهذان العاملان هما موضع الكتلة القبلية والمحلية من مراتب السلطة، من ناحية، والتكوين الاجتماعي للكتلة المذكورة، من ناحية ثانية. والعامل الذي تلم به المعارضة، أو تسعى للالمام به، هو العامل الثاني. فهي تقدم نفسها في حلة

(٣٠٦) هيئة الاذاعة البريطانية، ١٣ نيسان (ابريل) ١٩٦٧، نقلاً عن هاليداي: ص ٥٩ و٦٨.

اجتماعية تفرز برنامجاً سياسياً عضوياً[٣٠٧]. إلا أنها تغفل عن أن موقعها من مراتب السلطة، وهو موقع مغروس في الكتل القبلية والمحلية الغالبة في صفوفها، يحمل في طياته برنامجاً فعلياً يخضع لترسيمة العلاقات السياسية داخل الدولة السعودية. فقد نشأت البنية الاجتماعية، في المناطق التي ضمها عبدالعزيز في العقدين الثالث والرابع من القرن والتي حضنت المجموعات المعارضة[٣٠٨]، نشأت البنية الاجتماعية عن المراتب القبلية بما هي منظومات قرابة (تلاحم) وثيقة الصلة بـ «مواطنها» (ابن خلدون) وبمكانها من سلم الغلبة وهرمها. فالجماعات العاملة في الزراعة، في حواشي الصحراء وفي واحاتها، ليس جماعات زراعية فحسب ولا في المصف الأول. إنها أولاً، أي من زاوية التنظيم البدوي والقرابي للمجتمع، بقايا كتل قبلية لم تقو على احتمال الشروط التي يفرضها التنظيم الآنف الذكر، بعناصره الاجتماعية والثقافية والطبيعية معاً، على الجماعات التي تعيش داخله. لذا فإن الانقطاع للزراعة لا يندرج في قسمة العمل إلا من زاوية مراتب القوة والشوكة وعبرها. أو من زاوية القرب أو البعد من السيطرة على المقاليد السياسية للتوزيع والتداول. وما يصح في حال الزراعة يصح في حالي العمل اليدوي والتجارة، وإن اندرج هذان الأخيران في مرتبتين مختلفتين بسبب شروطهما الثقافية الدينية من ناحية والعصبية (القرابية) من ناحية ثانية.

(٣٠٧) يتمثل البرنامج السياسي عموماً في قيام جمهورية الجزيرة العربية من أجل «الاشتراكية والحرية والوحدة والديمقراطية». وإذ يعدد هاليداي المجموعات المعارضة المنظمة، عام ١٩٧٤، يقول أن لكل منها «خطها السياسي على النمط السائد في العالم العربي»، ص ٦٠ - ٦١ ولا يعني ما أكتبه في المتن أن المجموعات المذكورة لا تملك مواقف سياسية «وطنية» (في صدد الاحلاف الدولية والثروة النفطية والجهاز العسكري والتنمية الخ...). بل يعني أن مواقفها السياسية تزعم الصدور العضوي (وتظنه طبعاً) عن بنيتها الاجتماعية، المهنية والطبقية. الأمر الذي يفترض حكماً على المجتمع السعودي، أو الجزيري عموماً، مفاده أن بنيته الاجتماعية نشأت عن علاقات الانتاج، وأن التنظيم القرابي قناع وتحايل، والطبقات ناجزة، والدولة موحدة...

(٣٠٨) وهذا صحيح أيضاً في ما يعود إلى المناطق الأخرى.

وحدة الدولة:

يصعب على العمل السياسي، إن لم يستحل، أن لا يضع مسألة وحدة الدولة موضع السؤال. فالسياسة في مجتمعات القرابة والتحالف إما أن تكون وقفاً على الكتلة الأقوى المتربعة في الرئاسة، أو تنفجر الدولة مناطق وكتلاً وشيعاً. ذلك أن «البرجوازية» عائلات، كما مر معنا، ومدن (مناطق)، والموظفين قبائل، والمثقفين أحلاف، والعمال طائفة، والمزارعين والرعاة بقايا قبائل أو منطقة جبلية «مضمومة»، كما كان يقول الانتداب الفرنسي في لبنان[٣٠٩]. «إنه لمن الصعب جداً على أي مجموعة سياسية أن تبرز خارج تحالف مع أحد امراء العائلة المالكة» (هيلين لاكنر)[٣١٠]. الأمر الذي يعيد السياسة السعودية إلى اطارها الأول والأصيل، اطار السياسة البدوية

(٣٠٩) ينعي داعية متأخر، يلبس مسوح التأريخ، على الزهراوي الذي قال: «إن الرابطة الدينية قد عجزت دوماً عن ايجاد الوحدة السياسية»، ينعي عليه التنكب عن «العودة لفهم مسألة الصراع على السلطة في الاسلام وقوانين نشوء الدول». (لا أدري كيف تستوي الجملة لغة، و.ش.). وجيه كوثراني: **الدولة العثمانية وظروف نشأة الحركة العربية**، ص ٧٢. يجهل كاتب التقديم أن «قانون» تكوين «الدولة» الاسلامية الداخلي، في المجتمعات العربية والشرقية الدنيا (من الشرق الأدنى أي ايران وأفغانستان وبلوشستان...)، قوامه الاستتباع أي الوحدة القائمة على تراتب جماعات ومتحدات مستقلة داخلياً، وقابلة تالياً للانفراط. وعندما يرسي «المؤرخ» المذكور على «طوائف الحرف ومجمل الفئات الاجتماعية المرتبطة بها في أنحاء المدن الاسلامية» احتمال «حركة عربية مستقلة (...) تتخطى في توجهها ومصالحها النزعة الطورانية من جهة ووجهة انفصال الحركة العربية وتوجهها نحو الغرب من جهة ثانية» (ص ٧٠) فإنه يخلط شعبان برمضان، أي يخلط نتفاً خلدونية محفوظة بنتف لينينية عسر عليه هضمها. إذ كيف تستوي قيادة «الصعود» الطبقي، الفئوي، في اطار سياسي استتباعي؟

(٣١٠) **بيت مبني على الرمل** (بالأنكليزية)، ص ٨٩ - ١١٠، نقلاً عن سلامة: ص ٥٣. ربما ينبغي توسيع استنتاج لاكنر إلى «الدول المالكة»، في الجزيرة وخارجها. مثال ذلك الدور المصري الناصري عبر حكومة عبدالله السلال، والدور اليمني الجنوبي، واحتمال دور أميركي (نوليه: ص ٢٨) أو دور فلسطيني أو دور ايراني.

التقليدية الذي لم تغادره تماماً. ونمَّت انتفاضة خريف ١٩٧٩ عن انشداد السياسة السعودية المستمر إلى اطارها هذا. فقد جاء «العصاة» كما كانت تأتي الغزوات التي تقتلع الدول في تاريخ المجتمعات القبلية الاسلامية، جاءوا من نجد ومن القبائل التي حضنت انتفاضات الاخوان بين ١٩٢٨ و١٩٣٢ (وبخاصة عتيبة). وحملوا معهم في غزوتهم، إلى اصولهم القبلية التي حصنتهم من تدخل الحرس الوطني، اسلاماً أصولياً يمت بعلائق القرابة إلى بعض وجوه الاسلام الوهابي. أي أن المزاودة السياسية على الحكم مزدوجة: مزاودة في صفاء العقيدة، ومزاودة في صفاء المنبت[٣١١]. وذلك بعد أن تحولت العشيرة الحاكمة إلى هيئة منظمة للعلاقة مع الأسواق الرأسمالية، بما فيها العلاقة الثقافية، وإلى اسرة حضرية يبعد أن تنتضي «السيوف» في وجه هجر غطغط أو غيرها.

غير أن حركة المسجد الحرام في مكة دقت ربما نعي الحركات السياسية الأصولية. والقرينة على ذلك تركيبها الاجتماعي. فقد

(٣١١) تنبع المعارضة السياسية الاصولية، أو «المقاومة الاولى» كما سبق لي أن كتبت (**المثقفون ومشكلة انفصام الدولة عن المجتمع**، مجلة **الفكر العربي**، العدد الثاني، تموز - آب ١٩٧٨، مقالة استعيدت في: **حول بعض مشكلات الدولة**... المصدر المذكور، ص ٢٢٣ - ٢٢٤) تنبع من مصادر اجتماعية هي عينها المصادر التي سبق لها أن كانت ركيزة الاستيلاء على السلطة. وقد فسر ابن خلدون هذا التعاقب في ضوء الانتقال من «التوحش» البدوي وشوكته إلى فساد «الاخلاط» و«الدعة» الحضرية (**المصدر السابق**، ص ٢٤، ص ٣٢ - ٣٣ و٣٩ - ٤٠). إلا أن التفسير الخلدوني مشدود إلى أرض فلسفية تاريخية تمنح «الطبيعة» (القفز، السورة، البدء، البساطة، الحسن، التناسب...) امتيازاً مطلقاً على المصطلح (التقنية، المدينة، الصنائع...)، **المصدر نفسه**: ص ٥٠ - ٥٣. إلى ذلك يفترض تماسك التفسير الخلدوني «موطناً» يجدد تربة الشوكة ويرعى عودها. ولا يضطلع هذا «الموطن» (البادية، القفر) بدوره المذكور إلا إذا بقي بمنأى عن المدينة ولم يطل امتدادُها وتوسعُها إليه. ومن الجلي أن الدولة الوهابية السعودية ضربت هذا الشرط واجتثت جذوره، وأن التوسع الرأسمالي الذي توسلته هذه الدولة لم يترك زاوية يلجأ اليها «الموطن» الخلدوني.

شارك فيها أناس يصح فيهم وصف بونانفان، الذي كتب قبل الحركة المذكورة بسنتين[٣١٢]: إنهم أناس «دخولهم متواضعة، وفدوا متأخرين على السوق أي حين كانت الصفقات الأكثر مردوداً قد عقدت، فرجعوا من الوعد بالخيبة، في معظم الأحيان، وبالخسارة بسبب التضخم (الذي راوح بين ٣٠و٥٠ في المئة بين ١٩٧٥ و١٩٧٧)»[٣١٣]. إنهم الدليل على نجاح الدولة، بإدارتها السياسية ومواردها، في تفكيك العصبيات على نحو جعل هذه العصبيات عاجزة عن استعادة لحمتها عند التصدي للحكم المركزي. فلم تفد الجماعات النجدية على مكة يتقدمها شيوخها ورؤساؤها وأعيانها[٣١٤]. بل وفدت وعلى رأسها «أمراء» أمّرتهم الدعوة الدينية ولم يؤمِّرهم، إليها، «بعثهم» في أحساب قومهم، تبعاً للقاعدة الخلدونية الشهيرة.

حاجز الشرع:

لا شك أن الشرع عامل أساس في تسوير الداخل المجتمعي وفي تعميق الفصل بين الدولة السعودية (= المجتمع الأهلي + المجتمع السياسي) وبين غير السعوديين. فبعد أن كان الشرع عامل التحام داخلي وتمهيد جزئي لمجتمع القرابة بحيال سلطة العشيرة الحاكمة، غدا عامل تحصين لهذا المجتمع ولتمايزه في وجه الوافدين من الخارج. ولا يتم التحصين المذكور بالحفاظ، بواسطة المطاوعة، على سلوك يستمد من التأويل الوهابي صرامته وتقشفه الظاهرين،

(٣١٢) القسم الأول، ص٦٠.

(٣١٣) القسم الثاني، ص٦٥.

(٣١٤) كما حدث، أي التقدم طبعاً، إبان انتفاضات الاخوان بين ١٩٢٨ و١٩٣٢ (أنظر اعلاه).

(٣١٥) في أول عهد الدولة، عندما زار أمين الريحاني السلطنة (قبل المملكة)، كان المطاوعة يدخلون البيوت ليتيقنوا من وضع المتغيب عن صلاة الجماعة (أنظر أعلاه). أما اليوم فقد كفوا عن هذا السلوك وعن استباحة البيوت بغية منع الاستماع إلى الموسيقى، بونانفان: القسم الثاني، ص ٦٩.

فحسب، بل يتم أيضاً بصهر الوهابية في قوام الدولة وأيديولوجيتها. فالدولة والمجتمع ليسا مسلمين على نحو عام، أي «سوسيولوجياً»[٣١٦]، وثقافياً فحسب. فالاسلام الشرعي والشعائري ينظم الحياة اليومية، كما ينظم العلاقات الاجتماعية والسياسية. ولا يصعب على السلطة وعلى سلك العلماء، الذي ينظر في تقيد الدولة بأوامر الشرع ونواهيه، لا يصعب عليهما أن يأولا العلاقة بين الاسلام والدولة بما يبرىء ساحة هذه الأخيرة من كل خرق لمبادىء الأول. وأخْذُ جانبِ الحرف الديني والوهابي في التأويل مسلك يقي الدولة مغبة النتائج التي تترتب على تحولات الحياة اليومية: فالأضرحة والمزارات متواضعة طبعاً ولا تشهد لا زيارات التضرع ولا النذور إلا أن الحج غدا بتشجيع مالي وسياسي من المملكة طقساً ضخماً في استراتيجية متعددة الوجوه، والربا والميسر محرمان إلا أن المضاربة العقارية والريوع المختلفة (ريوع الوكلاء والكفلاء والشركاء المحليين) تزري على الفوائد المصرفية المتواضعة التي توزعها المصارف في بلدان الشرك، والخمر لا تقرب وحتى التسري الحلال لا يمارس إلا أن سوقاً خاصة «للاستهلاك» السعودي نشأت في اوروبا الغربية ويمكن الحصول فيها على سلع بالغة التنوع: من المشروب والكازينوهات إلى البيوت الخاصة ومن أفلام الدعارة إلى الشقق الفخمة، ومن اليخوت إلى القصور...

غير أن ما يبدو تزمتاً دينياً صارماً، أو ثقلاً موروثاً فقد مبرره في زحمة الحياة الجديدة وتدافع تحولاتها، هو، واقعاً، استراتيجية سياسية واجتماعية وثقافية فاعلة. فالملك الذي تضطلع به العشيرة ترقى شرعيته إلى الحلف بين الفاتح السعودي والشيخ الوهابي. وقد رأينا أن إوالية العقد بين المذكورين تثبت دعائم السلطة القاهرة

(٣١٦) يقول الفرنسيون عن فريق منهم لا يمارس شعائر المسيحية ولا يتقيد بتوجيهات الاكليروس والكنيسة إلا أنه يحمل آثار تربية مسيحية وتلقى إعداداً نقابياً وثقافياً في مؤسسات وثيقة الصلة بالكنيسة، يقول الفرنسيون عن هذا الفريق إنه «مسيحي سوسيولوجياً».

بالقدر الذي تخضع فيه هذه السلطة لقواعد «العدل» - وغاية هذه القواعد حصر مقاليد التوزيع في يد واحدة الأمر الذي يفرض مصادرة القوة من الرئاسات المحلية - . أي أن ديمومة العقد هي ركيزة إشراف السلطة على المجتمع وانفرادها الكامل بالقرار وبالسياسة عموماً. بل إن الوهابية المؤسسية التي تتمثل في المطاوعة وهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهيئة العلماء وأهل الربط والحل... تنطوي على تجهيز بوليسي مباشر يتيح للدولة (ويبيح لها) التأطير الدقيق والشامل للحياة اليومية. ويتضافر أثر هذا التأطير مع دوران الحياة الخاصة حول محور الداخل العائلي. فيؤول الأمران إلى انغلاق الصلات الاجتماعية ضمن دوائر مستقلة تمنع تكون «الجمهور» والجمهوري تالياً.

تحصين الداخل:

لا شك أن الوهابية عامل أساسٌ في نشأة الداخل، كما رأينا، وفي تحصينه. فالفوارق التي تجسد الانضواء الوهابي تتبلور سمْتاً في المعتقد متميزاً. ولما كان هذا التمايز ينطوي على معيارية عميقة توزع الجماعات مراتب متباينة فإن الانضواء الوهابي، الذي يتطابق مع «السعودية» السياسية والحقوقية، ينصِّب الجماعة التي تشترك فيه في المرتبة الأعلى ويوثق التحامها. لذا فإن بوسع السلطة، يعضدها العلماء والقضاة والمطاوعة في ذلك، أن تنقل أي تباين سياسي إلى فِرْقةٍ دينية. فالذين أعدموا في الرياض في آذار ١٩٦٧ جزاء مشاركتهم في أعمال تفجير مختلفة لم يعدموا، بحسب السلطة، لتوسلهم العنف أداة سياسية، بل لأنهم حضوا سكان المملكة على «نبذ الاسلام واتباع لينين بدلاً من محمد»[٣١٧]. فالاسلام الوهابي السعودي هو الحزب الوحيد، كما أن العشيرة المالكة هي القيادة

(٣١٧) هاليداي: ص٦٠. ولا ريب أن يمنيتهم، وبخاصة إذا كانت زيدية، تفاقم من ضعف مناعتهم بإزاء الأفكار الغربية.

السياسية الوحيدة. فالوهابية أداة دمج عضوي لشعب المملكة بحيال الآخر، حتى لو كان عربياً ومسلماً، أو مسلماً غير عربي، لا سيما وأن الآخرين يتكاثرون في المملكة ويقومون بجل مهام الانتاج والتنظيم. ولا ريب أن الانكفاء الوهابي يجد في صفوف الفئات الفقيرة صدى عميقاً، فهو سندها في شعورها بالعزة والتمايز، وبخاصة إذا كانت الحياة العملية تفرض على هذه الفئات العيش بجوار غير سعوديين أثرياء أو من مرتبة اجتماعية أرفع. في مثل هذا الوضع تغدو الوهابية كلون البشرة الذي «يتمتع» به «الأبيض الصغير» في المستعمرات الاستيطانية (جنوب افريقيا، روديسيا، الجزائر سابقاً...): أداة تمايز واستعلاء وفرز. هذا عدا دورها الذي أشار فيلبي إلى أن عبدالعزيز كان يتعمده، وهو الحؤول بين الأجانب وبين الاستقرار في المملكة، أي إجلاؤهم في أقرب فرصة. وإذا كانت البرجوازية السعودية وهابية السلوك في المملكة فقد يعود ذلك إلى البواعث عينها التي تجعلها تستنكف عن المطالبة الديمقراطية والسياسية. فالوهابية، شأنها شأن الملكية المطلقة، سد في وجه انقسام المجتمع الداخلي وفي وجه بروز تفاوتاته وتبلورها.

انكماش الداخل واستقراره:

تلعب الوهابية دوراً أخيراً في انكماش الداخل واستقراره. فهي وحدها مخولة تأويل الأحداث والظواهر وعقلها. وهي تنيط التأويل والعقل هذين بسلك علماء يتربع في سدته أحفاد الشيخ محمد بن عبدالوهاب، أي آل الشيخ الذين يتولى إثنان منهم وزارتي المعارف والعدل[٣١٨]. ويمارس السلك المذكور مهام بوليس ثقافي وذهني شبيه بالبوليس المسلكي الذي يتألف من المطاوعة. فيتولى التراث الوهابي بعناصره جميعاً، مؤسساته وعلمائه وتأريخه وفتاويه، مهمة مزدوجة حيوية. فهو لا يرد الظواهر الجديدة وغير المألوفة إلى سابق معروف

(٣١٨) يتولى ثالث وزارة الزراعة والمياه. إلا أن مهامه لا تندرج في السياق الحالي.

فحسب[٣١٩] بل يصم كل محاولة تعليل لا تتوسل منطق التراث الوهابي بالغربة والابتداع. أي أن ثمة سوية ثقافية شاملة لا يجوز الكلام أو السلوك إلا داخلها أو في جوارها المباشر. ولما كان العالم الاجتماعي السعودي يعج بأشياء (سلع) ومرافق وربما برغبات وحاجات، جديدة، ولما كانت هذه الأشياء والمرافق الخ، تمثل علاقات اجتماعية وشخصية (ثقافية، عملية، جنسية، زمنية...) مختلفة، فإن التطرق لها مع تحاشي الخروج من أطر الثقافة الوهابية أمر مستحيل[٣٢٠]. لا بل إن النزاع نفسه بين متطلبات متعارضة يصدر بعضها عن التنظيم الاجتماعي في حين أن بعضها الآخر يصدر عن الحاجات الشخصية، إن مثل هذا النزاع طارىء على التقنين الوهابي ولا سبيل له إلى التعبير والظهور في إطار التقنين المذكور. ويؤول هذا الحجر، مرة أخرى، إلى قسمة حياة سكان المملكة حياتين: حياة ظاهرة تجري تبعاً لقوانين الوهابية، وأخرى باطنة تختبىء في زوايا البيت المغلق (في الحلقات الخاصة، أمام الفيديو...)، أو ترتع في الرحاب الاوروبية والغربية خارج أسوار الثقافة السائدة. وفي كلتا الحالتين تحول السلفية الوهابية بين قسمة الحياة، إلى حياة سياسية جماعية وأخرى شخصية، وبين الظهور أو البروز.

ذلك أن ظهور هذه القسمة نذير صدع خطير في الدولة يطول إلى ادعائها الاشتمال على المجتمع برمته. فالدولة تنظر إلى الحياة

(٣١٩) يروي فيلبي أن التغلب على الحذر من التلفون تم باستخدام الجهاز ناقلاً لتلاوة آيات قرآنية، وأن فتوى من العلماء منعت حرق السيارات بعد أن أقدم أهل الحوطة على إحراق أول سيارة دخلت بلدهم وكاد سائقها يلقى المصير نفسه، ص ٣٥٦ – ٣٥٧.

(٣٢٠) يلاحظ بونانفان أن التوفيق بين صلاة المغرب وبين الخروج للنزهة في السيارة بعد انحسار حر الظهيرة في المدن الكبيرة أمر متعذر، ص ٦٩ من القسم الثاني. فازدحام السير الذي يرافق تعميم اقتناء السيارة الفردية يقلب معايير الصلة بالمكان والوقت والجماعة: يضيق المكان بحيث يمسي الانتقال فيه صعباً وبطيئاً، وتتفرق الجماعة «مشاريع» وأماكن ولهواً، ويمسي الفرد نهباً للنزاع بين أداء الفروض وبين الجري مع إيقاع اللذة.

الخاصة (وإلى ثقافتها) نظرتها إلى التيارات السياسية ذات الركائز الاجتماعية المعلنة والمباينة لعلاقات القرابة. لذا تستوي الحياة الخاصة والتيارات المذكورة في اللجوء إلى الدهاليز (السرية) في «اختيار» المنفى. فما تستبعده الدولة السعودية كما هي قائمة اليوم هو تبلور مجتمع[٣٢١] ينازع الثقافة الوهابية سيادتها الظاهرة والفعلية، ويحد من شمول السلطة التي تمارسها الدولة – وهي سلطة تمتد من القمع إلى الرعاية مروراً بالمساعدات المختلفة.

فمثل هذا المجتمع، إذا ما شرع يتبلور، لا بد أن يقيم اتصالاً داخلياً، وجانبياً، بين عناصره وكتله، وخارج رقابة الدولة وترجمتها للعلاقات الاجتماعية. ولا بد له، تالياً، أن يعد مثقفيه المستقلين الذي يضطلعون بنسج روابط بين الفئات الاجتماعية المختلفة، وبإخراج هذه الفئات من قوقعتها القرابية وعزلتها المهنية. فالمثقفون السعوديون اليوم، على ما يبدو، هم رجال طاقم الحكم وحدهم[٣٢٢].

(٣٢١) إن وجه الشبه بين موقع الدولة السعودية وبين موقع الأحزاب الشيوعية الحاكمة أمر مثير للدهشة، كما دلت بولونيا صيف عام ١٩٨٠، وخريفه (وحتى شباط ١٩٨١، تاريخ كتابة هذه السطور). فما يرفضه الحزب الشيوعي الحاكم، متعللاً بتمثيله العضوي للطبقة العاملة التي تلخص المجتمع برمته أو وجهة تاريخه العميقة، ما يرفضه الحزب هو الاقرار بركائز مجتمعية لا يسيطر عليها مباشرة وتؤذن بالتحول إلى قاعدة مؤسسة سياسية تشاطره رسم سياسة الدولة. إلا أن ثمة فارقاً هاماً بين الوضع البولوني والوضع السعودي يتمثل في امتلاك المجتمع البولوني دعامتين مستقلتين هما الكنيسة الكاثوليكية والطبقات الاجتماعية نفسها (الأمر الذي أتاح تبلور تيارات فكرية وثقافية واسعة).

(٣٢٢) في دراسته التي سبق الرجوع إليها مراراً والتي ذيلها بثبت واسع للمراجع لا يورد غسان سلامة مرجعاً واحداً صدر في المملكة نفسها (ص ٧١٨ – ٧٢١ و٧٢٦ – ٧٢٧). فالكتب التي تؤيد الحكم في المملكة والتي عرف مؤلفوها بولائهم الكامل له تصدر خارج المملكة ويكتبها لبنانيون أو سوريون أو مصريون... أما رصد اتجاهات السياسة السعودية فيصعب أن يتم عن طريق غير جمع تصريحات فهد أو اليماني وتعقب استقبالات عبدالله ورحلات سلطان الخ. ولا يستخدم بونانفان في وصفه للحياة اليومية مرة واحدة مرجعاً سعودياً (القسم الأول: ص٦٨ – ٦٩، القسم الثاني: ص ٧٢).

فهم (رجال طاقم الحكم) من يتولى وضع سياسة الحكم، طبعاً في ضوء معطيات يملكون وحدهم الاطلاع عليها. إذ أن الكتمان «يسود (...) مجموع السلطة» (سلامة). وهم من يقرر، لا يشاركهم القرار الفعلي طرف يملك وزناً خاصاً أو يتكيء على ركائز مستقلة[٣٢٣]. إلى ذلك كله فإن رجال الحكم، السياسيون منهم و«الفنيون» حلفاؤهم والمقربون إليهم، هم من يعقب على القرارات ويشرحها ويبررها، وهم من يدرجها في إطار عام يستمد حيثياته من التاريخ والاجتماع ويبسط أفقه ليلم بالعالم المعاصر وبمشكلاته[٣٢٤].

وهم في ذلك كله يصدرون عن الدولة جملة، أي عن وحدتها وعن تأطيرها للمجتمع كله ورعايتها له وسعيها لإبقائه لصيقاً بها وتابعاً لها في حلف واسع يلف «العائلة» السعودية (أي شعب المملكة). أما العلماء والقضاة والمطاوعة فهم «الضامنون للنظام المافوق - قبلي، القائم بمعونتهم، والمستفيدون منه»[٣٢٥]. أي أنهم سدنة الاوالية المتجددة، التي سبق تحليلها، والتي تنيط إقامة العدل (في التوزيع) بطرف تضعه فوق المجتمع وتحل له استخداماً مفرطاً

---

(٣٢٣) يلوح الحكم، منذ ١٩٥٣، أي منذ تأسيس مجلس وزراء، بتنظيم الحكم على أساس «الشورى». وقد عاد فيصل، في تشرين الثاني ١٩٦٢، إلى ما يشبه فكرة نظام أساسي يحدد أحكام القرآن أي أحكام ما يعتبره الحكم دستوراً أو الدستور الأوحد. وكرر فهد الوعد في التصريحات التي أعقبت انتفاضة المسجد الحرام وألمع إلى مجلس شورى. ولم يشهد الوعد بداية تنفيذ بعد.

(٣٢٤) نموذج المعالجة المزدوجة هذه تصريحات فيصل وفهد في عودتها المستمرة إلى التراث والاسلام وتاريخ المجتمع السعودي، ودفاع اليماني عن سياسة نفطية ترعى التماسك السياسي والاجتماعي في دول اوروبا الغربية. أما دور النشر في المملكة فتقتصر على الكتب التي تشكل مراجع التاريخ الملكي والوهابي ككتب ابن غنام وابن بشر وابن عيسى وتصنيفات الشيخ محمد بن عبدالوهاب نفسه طبعاً. وإن هي ولجت «الحداثة» نشرت كتاباً في الجغرافية التاريخية للجزيرة يدور على فتوح آل سعود في مراحلها وحدودها المتعاقبة (مرجع هذا الهامش معرض الكتاب العربي في الغرفة الزجاجية، وزارة السياحة، بيروت، كانون الأول ١٩٨٠، الجناح السعودي).

(٣٢٥) سلامة: ص ٤٢.

للسلطة ما دام يجهر تقيده بالشرع. فالدين، أي الاسلام في صيغته الوهابية السعودية، لحمة تماسك مجتمع المملكة فعلاً، غير أن هذه اللحمة تتغذى من العداء لاستقلال المجتمع وتنوعه، وانطواء جماعاته ومناطقه، كما سبق ورأينا في نقد الشيخ محمد بن عبدالوهاب لشبه العبادات، كما تتغذى من مقابلته الحادة بأضداده المفترضة التي تحف به وتهدد بالتسرب إلى داخله أو بالعودة إلى هذا الداخل الذي طردت منه. لذا فإن الابقاء على تضاد الداخل والخارج، باسم «تراثنا وتقاليدنا» كما يكرر فهد بن عبدالعزيز دوماً، أمر حيوي يصيب كل مرافق الحياة في المملكة. ويملي التضاد المحوري هذا كبت أي ثقافة قد تنمو خارج أطر الدولة الوهابية. ولا يشذ الاعداد العلمي والتقني عن القاعدة، بل إنه في صلب التنظيم السعودي والوهابي للثقافة.

«المثقفون» الجدد:

لا شك أن ١٦ في المئة من استثمارات الخطة الخمسية الثانية، ١٩٧٥ - ١٩٨٠، خُصِّص للإنفاق على التعليم[٣٢٦]، وأن الخطة المذكورة رمت إلى رفع عدد الطلاب من ٧٦٠ ألفاً إلى مليون وثلاثمائة ألف طالب. كما لا شك في عزم الحكومة على زيادة عدد متخرجي دور المعلمين السعوديين من تسعة آلاف، عام ١٩٧٥، إلى عشرين ألفاً في نهاية الخطة المذكورة، أو في تصميمها على زيادة عدد طلاب التعليم العالي من خمسة عشر ألفاً تقريباً، عام ١٩٧٦، إلى ما ينيف قليلاً عن ثلاثة وخمسين ألفاً، عام ١٩٨٠، وثمة، في الرياض، وجدة، جامعتان حديثتان، إلى جامعتي مكة والمدينة الاسلاميتين. وفي الظهران معهد للنفط والمعادن تتعهد الدولة نفقات[illegible] ويقوم بالتدريس فيه مدرسون أميركيون معروفون ولامعون.

---

(٣٢٦) أي ٢٢,٧ مليار دولار من أصل ١٤٢ ملياراً، أنظر سلامة: ص ١٢٨ - ١٢٩.

إلا أن التنظيم السياسي والاداري للتعليم لا يترك شكاً في محل هذا الأخير من مجمل الثقافة السائدة، أو في دوره فيها. فوزارتا التعليم العالي والعدل بإشراف وزيرين من آل الشيخ، الأمر الذي يسبغ عليهما صفة سياسية تقريرة تربطهما بالحكم مباشرة. والعمل في المرافق الثقافية ولا سيما التعليمية يعني عموماً خلافة عاملين غير سعوديين (معظمهم من المصريين والفلسطينيين) في عملهم. وقد رأينا المحل الملحق الذي تحتله الأعمال التي يقوم بها غير السعوديين عموماً. إلى ذلك فإن العلم والتقنية، وبخاصة في وسط ثقافي يفدان عليه جاهزين ومكتملين، لا ينطويان بالضرورة على ثقافة أي على منظور تجريبي وقيمي يعيد تشكيل وجوه المسالك والمعرفة في ضوء قواعد موضعية في العمل والتناول. لذا فإن الثقافة العلمية والتقنية، أي تحول العلم والتقنية إلى ثقافة مستقلة، تفترض «تصدير»(٣٢٧) المفاهيم والأنماط النظرية والاجرائية من مواطنها الأصلية إلى حقول جديدة ومغايرة. أما تناول العلم والتقنية تناولاً يقطع صلتهما بمسبقاتهما ونتائجهما الفلسفية العامة(٣٢٨) أو يعزلهما عن التفكير في ما ينجم عنهما اجتماعياً وسياسياً، أن هذا التناول يغذي «التجزير» (من جزيرة وجزر) الموضعي للعلاقات والظواهر الاجتماعية والذي رأينا أنه يسم المجتمع السعودي عموماً. فتنظيم الثقافة، شأنه شأن تنظيم مرافق اجتماعية أخرى، يقوم في المملكة على نصب مدلولات ومؤسسات مرجعٍ في قلب المرافق المختلفة تحفظ وحدة المرافق كما تحفظ تناثر عناصرها وعزلتها(٣٢٩). فالمجتمع السعودي المعاصر، رغم

---

(٣٢٧) الكلمة لجورج كانغيليم، فيسلوف المعرفة البيولوجية الفرنسي العاصر.

(٣٢٨) صلة شدد عليها الكسندر كويره لا سيما في بعض أعماله التي دارت على التاريخ الفلسفي الذي صدرت عنه نظريات فيزيائية هامة مثل قياس الهبوط المتسارع للأجسام (غاليليو، ديكارت) أو مثل مقدمات النسبية (بوانكاريه...).

(٣٢٩) إن نموذج هذا التنظيم هو العلاقة الآسيوية بين السلطان وبين الجماعات الضيعوية، كما يصفها ماركس. فالسلطان يسيطر على «فوق» المجتمع وينظمه بواسطة بريده ودواينه وشبكة طرقه وأجهزة ريه. إلا أن عمل التوحيد هذا يفكك ما قد ينزع إلى الترابط والتماسك مستقلاً عن السلطان. أنظر لماركس: =

التحولات الاجتماعية التي عرفها منذ ١٩٦٤، ثم منذ ١٩٧٣ و١٩٧٥، لا يتوحد إلا في الدولة وفي السلطة. فالدولة فيه ما زالت صانعة المعنى، كما كان يحسب ابن بشر.

□□□

قلما انتهى كاتب من تناول جانب من جوانب الحياة السياسية في المملكة السعودية من غير أن يطرح السؤال التقليدي التالي: هل الحكم متين؟ هل يدوم طويلاً؟

لا يعود تسليط الضوء على ديمومة النظام السياسي السعودي، أي على قدرة الطاقم الحاكم الحالي على الاضطلاع بإدارة شؤون المملكة، وذلك في منطقة تتوالى فيها الطواقم على الحكم كما يتوالى المدعوون إلى موائد الفرح والعزاء، قلت: لا يعود تسليط الضوء إلى الدور الاستراتيجي المركزي الذي تلعبه الجزيرة العربية في العلاقات الاقليمية والدولية، فحسب. فهذا الدور يحظى ولا شك باهتمام المحللين «العملانيين» والمعلقين الصحافيين. إلا أن تركيب المجتمع السعودي، بدولته وعلاقاته السياسية والاجتماعية معاً، يشد النظر العلمجتماعي والتأريخي ويستوقفه ويلح عليه بالسؤال. وذلك للأسباب التي عددتها الصفحات الأولى، وهي أسباب تمزج بين مواطن الانفعال وإشكالات الإدراك من دون إنفصام.

يبدو المجتمع السعودي، عند الانتهاء من قراءة الصفحات السابقة، مجتمعاً متماسكاً، دقيق التركيب، لا تعدم حتى ثغراته

= **أسس نقد الاقتصاد السياسي** (النص الفرنسي من ترجمة ر.دونجفيل)، الجزء الأول: ص ٤٣٧ - ٤٣٨.

الفاغرة وظيفة ودوراً. فالعاملون، من غير السعوديين، ليسوا فقط وافدين يحولون بين المجتمع السعودي وبين أن يمد جذوراً في دائرة الانتاج، بل إنهم أيضاً عامل تضامن بين السعوديين الذين توحد بينهم «سعوديتهم» بإزاء خارج إنتاجي، عمالي، يجمع إلى الاختلاف القومي الاختلاف الديني والثقافي. كما يبدو المجتمع السعودي مجتمعاً متصل التاريخ، متلاحق الحلقات، لم تقو الظواهر الطارئة، الغريبة، على كسر إتصاله وفصم حلقاته. فعلاقات القرابة تتسع حتى تشمل المجتمع كله، وتطغى علاقات التوزيع التي تضطلع بها الدولة حتى تلم بين برديها المناطق والتكتلات والفئات المختلفة. أي أن الأهل والغنيمة ما زالا دعامتي العلاقات بين كتل المجتمع، وبين الدولة والخارج.

إلا أن المشكلة الأساس لا تبدو مشكلة ديمومة الطاقم الحاكم، رغم الأهمية التي ترتديها في الدولة السعودية. فالتضخم ينخر علاقات الأهل ويفاقم من التفاوت في توزيع الغنيمة. وإذا كان قد غلب حتى اليوم على الصراع الاجتماعي في المملكة منحى سبق لرايت ميلز أن أطلق عليه اسم «التأمرك»، في دراسته لنزوع الطبقات الوسطى الأميركية إلى الانخراط في الأنماط الاجتماعية السائدة والانصهار في نموذج متوسط، فإن شرط استمرار هذا المنحى في الإطار السعودي هو النجاح في وضع النواة الداخلية بمنأى من تلاطم الخارج المتعدد الوجوه. وهذا ما يبدو أن السياسة السعودية عاجزة عن القيام به، شأنها في ذلك شأن أي نظام يحتل الموقع الذي يحتله النظام السعودي في مجتمع مثل مجتمع الجزيرة.

إلا أن الوجهة التي تمخض عنها الصراع السياسي الداخلي، والتي وضعت وجهاً لوجه فئات تنتمي إلى القلب التاريخي والاجتماعي والثقافي وأخرى تدير عملية الاندراج في الإطار الدولي والرأسمالي، إن هذه الوجهة لم تقم ولم تستقم إلا بالتقاء الطرفين عند قاسم تاريخي وثقافي مشترك تمثل في الحركة الوهابية وفي إرساء

الملك على مراتب القرابة ومجتمعها. إن هذا القاسم التاريخي والثقافي المشترك هو ما يبدو أن التفكك يدب إليه، حَثيثاً وإن وئيداً. لا ريب أن العشيرة الحاكمة تجهد كي تبني بواسطة الدولة قاسماً جديداً يجمع عليه المجتمع السعودي. غير أن الأداة الجديدة، بخلاف الأداة السابقة، مشرعة على تطورات لا تملك العشيرة السيطرة عليها إلا بقدر محدود وإلا في ظرف شديد المؤاتاة، من الزاوية الاقتصادية أقله.

إن التماسك المجتمعي والسياسي السعودي أمر أكيد. إلا أن شرط التماسك هذا حزام وقائي بالغ الكلفة وربما متزايدها. ولا تقتصر الكلفة المذكورة على الوجه الاقتصادي بل تتعداه إلى الوجوه العسكرية والدبلوماسية والثقافية والاجتماعية. الأمر الذي يحفظ «القصر» السعودي منيفاً، شامخاً، على البعد، شرط أن لا يقطن وأن لا تضج فيه الحياة.

الفهرست

منشورات دار الطليعة

سلسلة «المفكر العربي»

- في أصول لبنان الطائفي: خط اليمين الجماهيري

د. وضاح شرارة

- حروب الاستتباع: أو لبنان الحرب الأهلية الدائمة

د. وضاح شرارة

- في القومية والتربية والثورة

د. الياس فرح

- الفعالية الثورية في النكبة (طبعة ثانية مزيدة)

د. نديم البيطار

- الصراع على أرض التسوية الاسرائيلية: ١٩٧٣ - ١٩٧٨

محمود سويد

- الثورة الفلسطينية: أبعادها وقضاياها (طبعة ثانية)

ناجي علوش

- نحو ثورة فلسطينية جديدة

ناجي علوش (طبعة ثانية)

- حول الخط الاستراتيجي العام لحركتنا ولثورتنا

ناجي علوش

- خط القتال والنضال وخط التسوية والتصفية

ناجي علوش

- في نقد فكر التسوية

بديعة أمين

- تحليل نمط التفكير الستراتيجي الأميركي (نموذج التسوية)

صلاح المختار

- الاعتراف باسرائيل ومستقبل الثورة العربية

صلاح المختار

- بعض القضايا الايديولوجية للبرجوازية الصغيرة

صلاح المختار

- في الوحدة العربية والتجزئة (طبعة ثانية)

منير شفيق

- بين استراتيجية التحرير الكامل واستراتيجية «الحل السلمي».

منير شفيق

- الثورة الفلسطينية بين النقد والتحطيم

منير شفيق (طبعة ثانية)

- موضوعات من تجربة الثورة الفلسطينية

منير شفيق (طبعة ثانية)

- حول التناقض والممارسة في الثورة الفلسطينية

منير شفيق (طبعة ثانية)

هذا الكتاب

« علاقات القرابة ، الرئاسة ، المراتب القبلية ، علاقات المكان ، المدن ، طرق التجارة ، الحرب والغزو ، الرق ، المرأة ، سلك العلماء ، الاسلام ، العبادات المحلية ، السلف التوزيع وعلاقاته ، الأمن ، الصحراء ، الزراعة ... عناصر الابجدية التي كتب بها قسمٌ من الجزيرة العربية تاريخه منذ ما يزيد على القرنين . إلا ان ثبات هذه العناصر ، بل وثبات بعض العلاقات التي شدت بعضها الى بعضها الآخر ، لم يُفضِ الى التكرار . فقد كان على التركيب ، ان «يقول» كل مرة مادة مختلفة ، كان عليه ان يُنشيء علاقة مختلفة بما يحيط به وأن يؤديها على نحو ملائم . وفي سياق القول والانشاء هذين ارتدت العناصر المذكورة دلالات مختلفة . وكانت أدوار السياسة في المجتمع العربي السعودي صوراً متعاقبة لسعي هذا المجتمع لصوغ علاقات عناصره ضمن وحدة ترسم حدود الانقسامات الداخلية واضحة » .

— من التمهيد —

دار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت

الثمن : ١٦ ل. ل.
او ما يعادلها